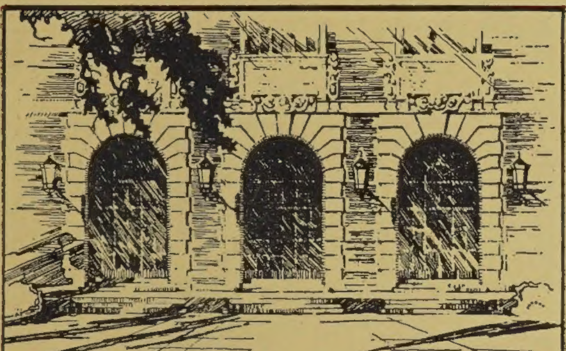
UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 041917144

ש. דובנוב

דברי ימי ישראל

בדורות האחרונים



LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF ILLINOIS
296
D846nHk
v. 3

דברי ימי ישראל
בדורות האחרונים

דברי הימים לעם ישראל
מימי קדם עד הזמן הזה

מאת

שמעון דובנוב

עברית מאת ברוך קרופניק בהשתתפות המחבר

דורות האחרונים

מן המהפכה הצרפתית בשנת 1789 עד מלחמת העולם בשנת 1914

בשלשה כרכים

הוצאת „דביר" תל-אביב

דברי ימי ישראל
בדורות האחרונים

מאת

שמעון דובנוב

כרך שלישי

(תרמ״א—תרע״ד; 1881—1914)

ברלין תרפ״ד

Copyright 1924 by the Dwir-Verlags-Gesellschaft m. b. H., Berlin-Wilmersdorf
DRUCK VON SIEGFRIED SCHOLEM, BERLIN-SCHÖNEBERG

296
D846nHk
v.3

תוכן

תקופת הריאקציה השניה

תרמ"א–תרע"ד (1881–1914)

פרק ראשון. האנטישמיות בגרמניא (1881–1900).

עמוד

§ 1. שנאת ישראל החדשה וסבותיה 3
§ 2. הפטיציה האנטישמית ותוצאותיה (1880–1881) 12
§ 3. הקונגרסים של האנטישמיים והתחזקות הכת (1882–1890) . . . 20
§ 4. האנטישמיים בפארלאמנט; משפטי עלילת דם ואגודות ההגנה (1889–1890) 27
§ 5. סטאטיסטיקה. החיים הפנימיים 35

פרק שני. האנטישמיות באוסטריא ואונגאריא (1881–1900).

§ 6. אוסטריא הגרמנית. התעמולה בווינא ומשפט רוהלינג 41
§ 7. האנטישמיים והנהגת העיר בווינא 47
§ 8. אוסטריא הסלאבית: גאליציא וביהם 51
§ 9. האנטישמיות באונגאריא ומשפט טיסא אסלאר 59
§ 10. החיים הפנימיים והספרות 66

פרק שלישי. הפרעות והשעבוד ברוסיא בימי אלכסנדר השלישי (1881–1894).

§ 11. הריאקציה הרוסית 72
§ 12. הפוגרומים של שנת 1881 76
§ 13. הקומיסיות הפלכיות והפוגרום בווארשא 85
§ 14. הנדידה והפוגרום בבאלטא (1882) 93
§ 15. "התקנות לפי שעה" והפרעות על יסוד החוק 102
§ 16. הועד של פאלן ותגבורת השעבוד (1883–1889) 100
§ 17. המשבר הפנימי 120
§ 18. הצוררים הרוסים ומחאת אנגליא (1890) 131
§ 19. גירוש מוסקבא (1891) 138
§ 20. היתר היציאה והמשך הגזירות (1891–1894) 144

פרק רביעי. שאר תפוצות ישראל באירופא בסוף המאה הי"ט.

עמוד
§ 21. האנטישמיות בצרפת 152
§ 22. משפט דרייפוס 156
§ 23. חייהם הפנימיים של יהודי צרפת 163
§ 24. אנגליא, הולאנד, בלגיא, איטליא, שווייץ, סקאנדינאביא, ספרד ופורטוגאל 168
§ 25. רומניא הצוררת 177
§ 26. ארצות הבאלקאן: בולגאריא, סרביא, יון וטורקיא האירופית . . 185

פרק חמישי. הנדידה הגדולה והמרכזים החדשים באמריקא ובא"י (תרמ"א—תר"ס; 1881—1900).

§ 27. המרכז החדש של הגולה באמריקא 190
§ 28. הישוב החדש בארץ ישראל 204
§ 29. קאנאדא, ארגנטינא, אפריקא הדרומית 209

פרק ששי. התנועה הלאומית (תרנ"ז—תרס"ה; 1897—1905).

§ 30. הרצל ומדינת היהודים 214
§ 31. הקונגרסים הציונים הראשונים (תרנ"ז—תר"ס; 1897—1900) . . . 224
§ 32. הציונות המדינית עד מות הרצל (תרס"א—תרנ"ד; 1901—1904) . . 233
§ 33. הציונות הרוחנית 238
§ 34. תורת האבטונומיות של הגלות 243
§ 35. המפלגות הסוציאליסטיות 248

פרק שביעי. היהודים ברוסיא בימי ניקולאי השני עד סוף הריבולוציה הראשונה.

§ 36. המשך הלחץ (1895—1902) 253
§ 37. התנועה הלאומית ותחית הספרות 263
§ 38. הטבח בקישינוב ותחלת הפוגרומים המדיניים (1903) 272
§ 39. מלחמת רוסיא ויאפאן (1904) 282
§ 40. המהפכה ופרעות שנת תרס"ה (1905) 286
§ 41. הפוגרומים של מרחשון תרס"ו (אוקטובר 1905) 292
§ 42. הדומה הממלכתית ופרעות שנת תרס"ו (1906) 296

פרק שמיני. תפוצות ישראל בשנים האחרונות שלפני מלחמת העולם.

§ 43. גרמניא (1901—1914) 302
§ 44. אוסטריא ואונגאריא (1901—1914) 310
§ 45. רוסיא בשבע שנות הריאקציה השחורה (1907—1914) 318
§ 46. הציונות והטריטוריאליות 327
§ 47. גידול התנועה הלאומית 333
§ 48. צרפת, אנגליא, איטליא (1901—1914) 342

עמוד
§ 49. רומיניא׳ טורקיא החדשה והמלחמה הבאלקאנית 352
§ 50. ארץ ישראל 360
§ 51. אמריקא 365
§ 52. פזורי הגולה מחוץ לאירופא 374

תוספות. להשתלשלות הרעיון הלאומי בישראל באירופא המערבית.

א. פולמוס טרייטשקה-גרץ (לעמ׳ 9; 38) 381
ב. הרמן כהן 382
ג. הרצל עפ״י ספר זכרונותיו (לסעיפים 30—32) 385

ביבליוגראפיה. מקורות וספרות 388

מפתח השמות והענינים 396

תקופת הריאקציה השניה

תרמ"א—תרע"ד / 1881—1914

פרק ראשון

האנטישמיות בגרמניא (1881—1900).

§ 1. שנאת ישראל החדשה וסבותיה.

אחרי מלחמת צרפת ופרוסיא — התגוששות בלי טעם בין שני עמים גדולי־תרבות —, כשנחתמה בשנת 1871 ברית־השלום בין המנצחים והמנוצחים, לא ידעה אירופא עדיין, שבזה נחתך גורלה המדיני ליובל שנים. בו ביום שניתן תוקף לנצחון כח האגרוף נולדה ריאקציה קשה מזו שלאחרי הקונגרס הוינאי בשנת 1815. לפנים, אחרי המהפכה הצרפתית והקיסריות הנאפוליאונית, נכרתה „ברית־קודש" של המלכים כנגד העמים השואפים לשחרור על יסוד של קונסטיטוציה, אבל לאחר שלשים שנה נסתחפה גדר זו בכח הנחשול של שנת 1848, ובאירופא התיכונה נקבע סדר־קונסטיטוציה כל שהוא ועמו גם שויון אזרחי ליהודים. מה שאין כן הריאקציה הצבורית, שקמה אחרי מלחמת צרפת ופרוסיא והגיעה לגמר בישולה בשנות השמונים למאה הי"ט. ריאקציה ממארת זו יצאה משורש שנאת־העמים, שגרמה לה לאירופא שתתפלג לשני מחנות — שלש מדינות כנגד שתים — המזויינים מכף רגל ועד ראש ומוכנים להתנפל זה על זה בכל עת ובכל שעה. אירופא התמכרה לעבודה זרה של מיליטאריזמוס. המדינות התחרו זו בזו בשפעת קלגסים ובהמצאת כלי־מות. וטעם ניתן לדבר: להקדים פני הרעה, וקראו לזה בשם „שלום מזוין". מארס אלהי המלחמה לבש אדרת רודף־שלום, אבל לא עלה בידו לכסות פניו — פני חיה צמאה לדם. ובעקב המיליטאריזמוס בא האימפריאליזמוס. בולמוס השליטה בקולוניות אחז את „המדינות הגדולות" וכולן התחרו זו בזו בהרחבת „חוג השפעתן" בארצות שמחוץ לאירופא. התאבקות זו בשביל ההגמוניא בעולם עוררה איבה בין עם לחברו והכינה את הקרקע לקציר־הדמים בעתיד.

ואף בפנים המדינות היה כח הזרוע ליסוד השלטון. בארצות המיליטאריזמוס לחצו האומות „השלטות" את האומות הקטנות לשם יחוד העמים שבכל

מדינה ללאומיות מדינית אחת. לאומיות ממלכתית זו נתכוונה להטמיע את בני־הנכר בתוך האומה השלטת והרכיבה להם באונס את לשונה, שיטת חינוכה ותרבותה, כמו שהרכיבו לפנים באונס את הדת השלטת. הרגש הלאומי הבריא נהפך לשוביניזמוס. למלחמת־עמים זו בתוך המדינה נוספה מלחמת־המעמדות, מלחמת הרכוש והעבודה שפרצה גדר החוק, מפני שהמיליטאריזמוס והסכסוכים הלאומיים הסיחו דעת הממשלה מן התקונים הסוציאליים שהיו עלולים להשקיט את הסער. כך נצברו במשך התקופה כל אלה סממני־ההתפוצצות, שגרמו לשואה של מלחמת־העולם בשנת 1914 ולמוראות המלחמה החברתית והאזרחית שלאחריה.

מארץ גרמניא נפתחה הרעה. הנצחון שנחלה בשנת 1870 היה לרועץ לארץ זו בעלת רותנית עליונה, שנמשכה אחרי פולחן „האגרוף המזויין". התאחדותן של המדינות הגרמניות המפורדות לקיסריות צבאית גדולה ופרוסיא בראשה הגבירה מאד את עיקר יחוד האומות והממלכה. עצם רעיון הממלכה נעשה מין אלהות. הסופר הרשמי לדברי ימי פרוסיא, טרייטשקה, הרצה בספרו „פוליטיקה" את השיטה, שהממלכה „אישיות" היא, והיא „חייבת מטעם המוסר העליון לשאוף לשלטון ועוז", וכל החולק על זה כחולק על השכינה. כשם שהיו עושים לפנים את המלך אלהות, כך עשו עכשיו לממלכה; במקום שלטון־היחיד של המלך בא שלטון־היחיד של הממלכה. כל קבוץ צבורי מחוייב לוותר על מדותיו הפרטיות לשם יחוד הממלכה. הגרמניות, התרבות הגרמנית, ואפילו הרוח הגרמני, חובה הם על כל הלאומים הדרים בגרמניא. על סמך זה קראה הממשלה הגרמנית, כלומר הקאנצלר ביכמארק, למלחמת־תרבות (Kulturkampf) על הכח הקוסמופוליטי של הקאתוליות, שהיא אמונתם של חלק מסויים מיושבי הארץ (בני באוואריא, הפולנים ועוד). שלטון־היחיד הדתי של האפיפיור פיוס התשיעי „שכולו זכאי" (infallibilis) נתקל בשלטון־היחיד של הקיסריות ונשבר בידי „הקאנצלר איל־הברזל". הקאתולים בגרמניא השלימו בעל כרחם עם צמצום האבטונומיה שלהם בעסקי הכנסיה כשהם נוגעים בחוקים האזרחיים (חוקי מאי שנת 1873). הליבראלים בגרמניא והיהודים בתוכם עמדו במערכות מלחמת־מצוה זו, מפני שראו בה נצחון החילוניות על הכנסיה והקלריקאליות. היהודים לא זכרו אחריתם, שפטיש ברזל זה, שדיבק את המדינה לחטיבה אחת, עתיד להכותם מכות נאמנות, אף־על־פי שהשתדלו בכל כחם להסתגל לפולחן הלאומי של גרמניא המאוחדת.

יצירתה של הקיסריות הצבאית חלה בזמן גמר הכרתן של זכויות היהודים להלכה. לפיכך ראו עצמם חייבים לתמוך במשטר החדש, והשתדלו שלא יהיו נופלים מן הגרמנים העיקריים בפאטריוטיות יתרה ובעבודה זרה של גדולת הממלכה. התבוללות של כמה שנים מחקה בנפשם זה כבר את ההכרה הישראלית הלאומית

ושׂמה תמורתה רעיון האחדות הדתית, שגם הוא הלך ונתרופף לאחרי המחלוקת בין החרדים והמתקנים. כנסת ישראל בגרמניא, שצורתה היתה מחוקה ושנתרוקנה מתוכה, הכריזה על עצמה, שהיא בבחינה לאומית־מדינית עצם מעצמיו של העם הגרמני. מאחר שהשיגו בקושי זכות־אזרח השתדלו היהודים בכל כחם להוכיח, כי ראויים הם לזכות זו. ומובן ממילא שהשתדלו גם ליהנות מפירותיה של האֶמאנ־סיפאציה שזכי לה אחרי תוחלת ממושכה. עם ביטול ההגבלות התחילו היהודים נכנסים למקצועות הכלכליים והצבוריים שהיו אסורים להם מקודם לכן. לסוחרים האמידים נפתח כר נרחב בתחלת שנות השבעים, כשנתעשרה הארץ מכסף הקונטריבוציה של צרפת ובולמוס הרכישה והמשא ומתן אחז את הכל. נוסדו כל מיני חברות למסחר. נבנו מסלות־ברזל, נמכרו ונקנו שטרות ומניות, התפתחה ספסרות מבוהלה של הבורסה, אבל לבסוף הביא מחול־המיליונים הזה לידי שמיטת־כספים (שנת 1873) והמון בעלי־מניות ממעמד הבינונים ירדו מנכסיהם. מיד תלו את הקולר ביהודים, שהיה רישומם ניכר בספסרות ביותר רק מפני שמספר הסוחרים מישראל היה גדול בערך לעומת מספר הסוחרים האחרים, ועל צד האמת נמצאו בין גדולי עסקני הבורסה והקבלנות כמה שמות נוצריים, מהם בני מרום עם הארץ. בצבור ובעתונות הקונסירבאטיבית התחילו מתריעים על ה„אינטרנאציונאל של זהב“, על ברית מדומה של עשירי היהודים בכל הארצות, שיש בה סכנה לגרמניא ממש כסכנת האינטרנאציונאל השחור של הקאתולים והאדום של הסוציאל־דימוקראטים.

קנאה יתרה עוררו היהודים משום שהתחילו תופסים מקום חשוב בכמה מקצועות של צרכי הצבור והממלכה. כמה יהודים משכילים, שנספחו לכהונות בערכאות הממשלה ואחזו באומניות חפשיות, הצטיינו שם בכשרונותיהם. ביחוד היה רישומם ניכר בעתונות המדינית. גדולי העתונים הליבראליים בעלי־ההשפעה, שהיו שוקדים על תקנת פגימותיהם של החיים הגרמניים, יצאו לאור על־ידי יהודים ובהם השתתפו סופרים בעלי־כשרון מזרע ישראל, שאמנם התנכרו לעניני היהודים לגמרי (Berliner Tageblatt, Frankfurter Zeitung).

כל זה גרם לרוגז ולהתרגשות בחוגים שונים של הצבור הגרמני. בעלי־הקרקעות והיונקרים בזו בלבם את האריסטוקראטיה של כסף, שהיהודים תפסו בה מקום הגון. פקידי־הממשלה לא היו מרוצים מכניסת חברים יהודים ללשכותיהם, אף על פי שכל הממשלות בגרמניא לא נתנו ליהודים מעולם לעלות למדרגת פקידות יותר מבינונית. והמשכילים הנוצרים בעלי האומניות החפשיות — עורכי־הדיינים, הרופאים, הפרופיסורים והעתונאים — פחדו מפני התחרות. במקום שתחרות פרטית נצטרפה למלחמת מפלגות מדיניות גדלה שנאת־ישראל ביותר. „היהודים כבשו את כל העתונות“ — צווחו הקונסירבאטיבים מכל המינים מתוך כעסם על הצלחתם של

העתונים הליבראליים. העתונים החשוכים (Kreuzzeitung וכדומה) השתדלו להבאיש ריחה של העתונות הליבראלית ואמרו עליה, שהיא „ישראלית“, בלתי־לאומית, אף על פי שהעתונאים היהודים הליבראלים כתבו ברוח פאטריוטי קיצוני.

שנאת־ישראל של הצבור כיוונה לדעתה של הממשלה הגרמנית. לאחרי שביסמארק פירש מן המפלגה הליבראלית, שסייעה לו לאחד את גרמניא, קרא למלחמה פארלאמנטארית בליבראלים ובמתקדמים. ביסמאַרק נטה יותר ויותר לצד המפלגות המשמרות, שהקיסר ווילהלם הראשון היה מגן להן, והשתמש בעל כרחו גם בתכסיסי־המלחמה שלהן כנגד הליבראליות והדימוקראטיות, „הזרות לרוח הגרמני“. כשנלחם במנהיגי האופוזיציה הליבראלית שברייכסטאג, ריכטר וריקקרט, הוקלה לו עבודתו זו מכיון שבצד המנהיגים הללו ישבו היהודים לאַסקר ובאמברגר, מתנגדיו הקיצוניים על בימת הפארלאמנט. הממשלה לא היתה זקוקה כלל לצאת בעצמה כלפי היהודים כמו שנהגו ממשלות הזדון ברוסיא או ברומיניא, אלא די היה שלא לעכב בידי התעמולה של שונאי ישראל. תעמולה זו שימשה כסות־עינים גם למיניסטרים, שעברו כמה פעמים על חוק השוויון האזרחי והשתדלו שלא למנות יהודים לפקידים אחראיים, ונימוקם עמם: אין העם נותן אמון בפקיד או שופט יהודי. ועוד הנאה אחת נהנתה הממשלה מהתחדשות השנאה לישראל: תנועה זו הסיחה דעתו של הצבור הנוטה לדימוקראטיות מן התנועה הסוציאל־דימוקראטית, שביסמאַרק נלחם בה בגזירות קשות (חוקי שנת 1878).

באויר זה, הספוג ארס המיליטאריזמוס והקנאות הלאומית, שגשג ענף חדש של שנאת־ישראל הגרמנית הנושנה, ושמו א נ ט י ש מ י ו ת *). על־ידי „הריאקציה השניה“ באירופה חזרה שנאת־ישראל וניעורה ונתגלתה בצורות דומות לתנועה שכנגד היהודים בשנות 1815—1819, בתחלת הריאקציה הראשונה **). לפנים היו שונאי־ישראל יוצאים בסיסמא של „ממלכה נוצרית“, ועכשיו — „ממלכה לאומית“, זאת אומרת גרמנית לאמתה, שהתרבות הנוצרית עיקר בה. לא לחנם היה בורא התנועה החדשה הכומר בחצר המלך א ד ו ל ף ש ט ק ר, שהתחיל את התעמולה שלו בשם הדת. „מפלגת הפועלים הנוצרית־סוציאלית“, שנוסדה על־ידיו בברלין בשנת 1878, נתכוונה מתחלתה להלחם בסוציאל־דימוקראטים. הכומר הקרוב למלכות

*) בשם זה התחילו להשתמש בשנת 1879, כשפרסם מאַרר את ספרו כלפי „השמיות“ ויסד את „האגודה האנטישמית“, שידובר עליה למטה. לא כל מנהיגי התנועה שכנגד היהודים קיבלו שם חדש זה מיד, אבל מאליו נקלט במוחות מפני שנמצא מתאים אל התנועה הערוכה לא כנגד דת־ישראל דוקא אלא בעיקר כנגד גזע ישראל, לאומיותו ותרבותו. ומה שנוהגים רבים להשתמש בשם „אנטישמיות“ לשנאת־ישראל בתקופות הקודמות מנהג־טעות הוא, כי רק בדורות האחרונים נתהוה המושג על דבר ההבדל העיקרי שבין גזע השמיים וגזע האריים.

**) עי' כרך הקודם, § 2.

קיבל השפעתו מגדולי הקונסירבאטיבים והעמיד כנגד תנועת־הפועלים, שיש בה סכנה לשדרות הגבוהות, את „הסוציאליזמוס הנוצרי" שלו, הנובע כביכול מתוך „הברית החדשה" ויש בו גם משום יראת־שמים וקבלת עול מלכות באהבה. אבל הפועלים לא נטו אחרי מפלגתו של שטקר, ומיד הוכרחה למחוק מדגלה את התיבה „פועלים" ולקרוא לעצמה פשוט בשם „מפלגה נוצרית־סוציאלית". למושג זה נלוה מעתה תוכן חדש: צריך לבנות חיי החברה על־פי ה„עיקרים נוצריים", שנתרופפו בהשפעת היהדות הליבראלית והדימוקראטית, ולפיכך צריך להלחם בישראל. תורה זו משכה לשטקר קהל אחר, המשונה מן הקהל שנתכוון אליו תחלה: להסתדרות החדשה נכנסו בעלי־מלאכה, חנוונים, עוזרי בתי־מסחר, מחזיקי בתי־אוכל ומשקה — בכלל, אותם החוגים העירוניים, ששנאת־ישראל ירושה בידיהם מאבותיהם שבימי הבינים עם חבורות־אומניהם ואגודות סוחריהם. באזני קהל זה הטיף שטקר בבתי־תפלה ובאספות־פומבי, כי דעתם של היהודים זחה עליהם לאחרי שנשתוו בזכויותיהם והם קופצים בראש ומשפיעים יותר ויותר על חיי הצבור והמדינה, וגדולה הסכנה הצפויה מהם לגרמניות. וכשלגלגו העתונים הליבראליים בברלין על דרשותיו של הכומר התחיל מתנפל בחמה שפוכה על „העתונות הישראלית, המקלקלת מדותיו של העם הגרמני. היהודים — אמר שטקר — מצווים ועומדים לרדוף אחרי הקנינים הגשמיים; הגזע השמי שוטם מטבעו לגזע הארי וביחוד לעם הגרמני. בקצת דרשותיו ומאמריו נמנע מלדון על הצד הגזעי והדתי של שאלת־היהודים והטעים את הצד החברתי־מוסרי בלבד. בדרך כלל לא הצטיין שטקר בבחינת הוגה־דעות לא בבהירות מחשבותיו ולא ביושר מעשיו, אלא תדיר הסתגל לרוח שומעיו וטעמם. פוליטיקן ערום היה, שליחם של הריאקציונרים בשער המלך, ואסור היה לו להבזות את מגיניו הנעלים על־ידי תעמולה גסה; לפיכך היה מדבר בלשון צחמית, וכל כוונתו לא היתה אלא לעורר מורשת השנאה הקדומה לישראל בלבות נוטים לכך. כך התנהג באספות חברי „המפלגה הנוצרית סוציאלית", בבית־הנבחרים הפרוסי ואחר־כך ברייכסטאג (בשנת 1879 נבחר אל הלאנדטאג, ובשנת 1881 — אל הרייכסטאג).

את הדבורים הגסים של האנטישמיות הניחו המיוחסים לאנשים מן השוק, שעמדו מחוץ לחוגים הרשמיים. בשנת 1879 נתגלה המטיף ההמוני, המומר וילהלם מאַרר, בנו של משחק בתיאטרון, שהיה מתחלתו מצוי במחיצתם של עתונאים ראַדיקאליים, אלא שנגרש משם מפני מעשים שלא כהוגן. מומר זה פרסם כתב־פלסתר בשם „נצחון היהדות על הגרמניות", וכתובת על שער הספר: „אוי להם למנוצחים". מיצר היה מאַרר בצרתם של הגרמנים ה„מנוצחים" וקורא לעזרה כנגד היהודים „המנצחים". בספרו מודיע המחבר, שאין הוא מסתכל בשאלת היהודים

מתוך אספקלריא דתית; בשבילו אין זו אלא שאלת־גזע על־גבי קרקע היסטורי. אומה שמית שלמה — אומר מאַרר — נתלשה בידי מלכות רומי מארץ־ישראל והושלכה לאירופא, וכאן התחילה לכבוש את בני המקום בסדר ובשיטה. אוהבי־בצע הם היהודים מטבעם ואת הנכרים עויינים הם כמצווה עליהם. על כן פתחו את החרושת ואת המסחר באירופא אך ורק כדי לתפוס את הרכוש ואת השלטון. תיכף כשניתנה להם זכות אזרחים התנפלו על גרמניא כדי ליַהד אותה. בידיהם הממון וכחה הרב של העתונות השולטת בדעת הקהל, להם כפופה המפלגה הליבראלית בארץ, הם המשפיעים על בתי המחוקקים, ולא יהיו ימים מועטים וגם במעשי הממשלה תהא ידם תקיפה. היהודים כבשו את גרמניא כמו שהמונגולים כבשו לפנים את חינא, אלא שהמונגולים נטמעו בין החינאים, ואילו היהודים שאינם מסוגלים לשום טמיעה משתדלים ליהד את הגרמנים. השמיות שעבדה לעצמה את הגרמניות, ואם הגרמנים לא יעשו אגודה אחת להלחם בסכנה חברתית־מדינית זו — אחריתה של גרמניה עדי אובד (finis Germaniae).

דברי־הבל אלו של אדם, שהיה מתעה יותר משהיה תועה, עשו רושם על המון העם הרואה בצעקנות דברים היוצאים מן הלב, וכתב־הפלסתר נתפשט בכמה מהדורות. על־גבי המעטפה של קונטרסו עורר מאַרר את קוראיו לקבץ כסף להוצאת מאסף עתי אנטישמי, שהוא מיסד בעזרת סופרים גרמנים. כנראה היה קבוץ־כסף זה עיקר־העיקרים בהטפתו של עתונאי זה שירד מנכסיו וגורש מחוגי העתונות ה„מיוהדת". בכסף שקבץ התחיל מאַרר להוציא חוברות אנטישמיות (Zwanglose antisemitische Hefte, 1880) ויסד בברלין „אגודה אנטישמית", שחבריה התחייבו שלא יהיה להם שום מגע עם היהודים, לא למכור להם ולא לקנות מהם. אחר־כך שינה שמה של האגודה לתכלית פרסום וקרא לה: „אגודה גרמנית ריפורמאטורית", ומובן שאגודה זו ריפורמאטורית היתה במדה שהיתה „המפלגה הנוצרית־סוציאלית" של שטקר סוציאליסטית. בברלין ובערים אחרות נוסדו אגודות אנטישמיות, נדפסו מגלות וקונטרסים ברוח תורתו של מאַרר, בבתי המשקה נשמעו דרשות אנטישמיות של שכורים.

קול המון השוק נשמע בחדרי המלומדים, והללו התחכמו להאזין בו „קול העם". ראשון נענה הפרופיסור טרייטשקה מברלין הנזכר למעלה, שהיה לפה לגרמניא החדשה, השטופה בזמת הלאומיות הממלכתית. המנהגים הגסים של המטיפים לאנטישמיות לא מצאו חן בעיניו, אבל בעצם הסכים לתנועה החדשה היוצאת קוממיות כנגד „תקיפותם" של ישראל. בסוף שנת 1879 פרסם טרייטשקה ב„פריישיש יאהרביכער" הערוכים על־ידיו שני מאמרים, ובהם הביע בצורה „מדעית" מה שדרש מאַרר בקנטוריו. לפי דעתו של ההיסטוריון הפרוסי יש בה ביהדות סכנה

וַדאית לגרמניא. בלגלוג מתוך משטמה הוא אומר: „דרך הגבול המזרחי שלנו נדחקים ונכנסים לארצנו בכל שנה ושנה מתוך הקן היהודי המלא והגדוש שבפולין המון מוכרי־מכנסים צעירים וזריזים, וצאצאיהם עתידים להיות אדוני הבורסה הגרמנית והעתונים הגרמנים. והנה קמה ונצבה לפנינו שאלה חמורה: אם תוכל אומה זרה זו להטמע בעמנו?“ וטרייטשקה הולך ומסביר, שאם היהודים הגרים אינם יכולים, יהודי הארץ אינם רוצים להיות לגרמנים, „להרגיש עצמם כגרמנים בפשטות ובישרות“, אלא חושבים עצמם לגזע נבחר העולה על ה„גויים“ הגרמנים. והראיה – הזלזול שנוהג ההיסטוריון גרץ באמונת הנוצרים ובגדולי גרמניא למן לותר עד גֶתֶה ופיכטה (לענין שנאתם של גדולים אלו לישראל). ביחוד מצטער השוביניסט הפרוסי המלומד על שהיהודים „אחזו בידם“ את העתונים היומיים ונעשו לראשי המדברים בדעת הקהל. העתונאים היהודים הליבראלים והקיצונים הולכים בעקבות אביהם ברנה, הוא „הראשון שהנהיג בעתונותנו מנהג־עזות לדבר על ארץ־המולדת בלי שום יראת־הכבוד כמי שעומד מן החוץ ואינו שייך למולדת זו“. לאחרי האֶמאנסיפאציה מתחצפים היהודים וקופצים בראש, „דורשים שויון ממש ושוכחים, שהגרמנים עם נוצרי הם והיהודים אינם אלא מיעוט בתוכם“. מכאן „התקוממות טבעית של הרגש הגרמני העממי כנגד היסוד הזר שתפס בחיינו מקום רחב ביותר“. התנועה שכנגד היהודים חדרה לתוך כמה וכמה חוגים של הצבור הגרמני. ומתוך כל קולות־המחאה בוקע ועולה קול אחד: „היהודים אסוננו הם“ (דיע יודען זינד אונזער אונגליק). כמובן אין לדבר על בטול השויון, אבל היהודים חייבים לפשפש במעשיהם ולהיות לגרמנים גמורים תחת „להפוך את הגולגלות הגרמניות העזות לישראליות“. במאמרו השני מחוה טרייטשקה את דעתו בהתגלות־לב יתרה. מביא הוא קטעים מ„דברי ימי ישראל“ של גרץ, מוצא בהם את התביעה להכיר את הלאומיות הישראלית בתוך הגרמנית, וקורא בקול: „על תביעה זו ישיב כל גרמני, שהנצרות ועמו קדושים לו, תשובה קצרה: בשום אופן לא. מדינתנו ראתה תדיר ביהודים רק חברה דתית ונתנה להם שויון אזרחי מתוך ההנחה, שישתוו לאזרחי־המדינה ויטמעו בהם ובלאומיותם. אבל אם יבואו היהודים וידרשו להכיר את לאומיותם, הרי כל היסוד המשפטי של השויון בטל. כדי למלאות חפצם זה אין להם אלא דרך אחת: לצאת וליַסד מדינת היהודים באיזה מקום מחוץ־לארץ. על אדמת גרמניא אין מקום ללאומיות כפולה“...

בדברים קשים אלו הובע כל עצמה הטראַגי של שאלת היהודים. שהרי מן הדין צדק טרייטשקה: אילו דרשו היהודים באמת שיכירו את לאומיותם בגרמניא היה עליהם להסתלק מן הזכויות האזרחיות, שניתנו להם על מנת שיוותרו על לאומיותם לגמרי. אלא שהתנפלות חדשה זו של צוררי ישראל לא בצדק היתה,

מפני שיהודי גרמניא המתבוללים חשבו את עצמם באמת ובתמים לבני הלאום הגרמני ולא הישראלי ובכל כחם השתדלו להוכיח את זאת. לאומיים רותניים כגרץ מיעוט שבמיעוט היו בתוך באי־כח היהדות הגרמנית. וההיסטוריון הגדול בעצמו אף הוא לא העיז מעולם לדרוש הכרה של האומה הישראלית מצד המלוכה. הטראַגיות של המצב מונחה היתה באותו השקר המוסכם שנתקללה בו האמאנסיפאציה. יבעריצותה של האומה השלטת, שהתירה להטמיע בזרוע את פוזנא הפולנית וליהודים אסרה אפילו לחשוב עצמם לאומה, בקנס איבוד זכויותיהם האזרחיות.

תשובה כהלכה לא שמע יוצר השיטה הזאת של עריצות לאומית לא מאת היהודים ולא מאת הנוצרים המתקדמים. אחד מטובי היהודים בגרמניא, אידיאליסטן ומעריץ נלהב של תורת־המוסר הישראלית, מ. ל א צ א ר ו ס, השיב על המאמרים האנטישמיים הראשונים בגילוי־דעת, שהיהודים הגרמנים בין בלשונם בין בהכרתם גרמנים הם הנאמנים לתורת משה „כמו שיש גרמנים קאתולים בצד הפרוטסטנטים (עיין למעלה כרך ב׳, § 36). על זה השיב טריטשקה, שהפרוטסטנטיות והקאתוליות שני ענפים בנצרות הם ויכולים לדור בכפיפה אחת, אבל היהדות מוזרה לעצם הגרמניות. מן הצד השני יצא ההיסטוריון הליבראלי מ ו מ ז ן במחברת*) והוכיח את טרייטשקה, חבירו באוניברסיטה הברלינית, על שהוא מגרה את היצרים הלאומיים בגרמניא המאוחדת, וגם דיבר על לב היהודים על גודל מעלת המצוה של טמיעה גמורה בעם הגרמני. לפי דעתו, יהודי גרמניא מקיימים תנאי־ההתבוללות כהוגן, והוא תולה תקוות גדולות בריבוי מקרי־החיתון של יהודים ונוצרים: „לאותו החומר, שהמתכת הגרמנית יצוקה הימנו, תועיל הרבה תערובת אתוזים אחדים מישראל". וכאן עומד מומזן ותמה, למה אין מתנצרים אותם היהודים החפשים בדעות שאינם מודים גם בדתם הם. הרי הנצרות — טוען הוא — אינה כעת מה שהיתה לפנים, אין היא אלא הגדרה לסמן בה את התרבות האירופית, וכל הדבק בתרבות זו עליו להדבק גם בנצרות לפחות למראית עין, שאם לא כן פוסח הוא על שתי הסעיפים. „הכניסה לתוך אומה גדולה עולה בקרבנות". קרבן זה מקריבים בני האַנובר ובני הסן ובני שלזוויג־הולשטיין כשהם מתלכדים לחטיבה לאומית אחת, וכך גם על היהודים להתנהג, אם אין הם רוצים להיות „ליסוד הורס" בחיי הצבור. אכן נאים הדברים למי שאמרם — הוא כותב דברי ימי רומי העתיקה, שבספרו המופתי הוציא דינה של ארץ יהודה לחובה על שפרכסה בפרסות הנשר הרומי ולא נתנה לטורף העולם לבלוע אותה חיים כמו שעשו אומות אחרות בארצות המזרח הקדמון.

הוגה־הדעות היותר תריף וקיצוני של האנטישמיות היה הפילוסוף ד י ו ר י נ ג, סומא בעל־כשרון ובעל מזג נלהב וחולני שלא כדרך הפילוסופים. כועס היה על

*) „אויך איין וואָרט איבער אונזער יודענטום", בערלין 1880.

כל עם ישראל מפני שקצת מחביריו היהודים במועצת הפרופיסורים שבאוניברסיטה הברלינית סייעו להוציאו מכלל המורים, ולא אחת חוה דעתו ברות שנאת־ישראל הקיצונית וה„אורגאנית". בשנת 1880 כתב ספר בשם „שאלת היהודים בבחינת שאלת הגזע, המוסר והתרבות". האומה הישראלית היא, לדעתו של דיורינג, הענף הגרוע שבגזע השמי, שכבר גינה אותה ההיסטוריון הרומי טאַציטוס, הוא טאציטוס ששיבח את הגרמנים העתיקים. סוג גרוע זה של בני אדם לא נתן לעולם כלום, אלא נטל הכל מעמים אחרים. תכליתו — שלטון העולם, ניצול כל העמים, השתמשות בכל מצב מדיני לטובת עצמם. השקפת־העולם הדתית והמוסרית שבתנ"ך נופלת היא לא רק מתורת היוָנים הקדמונים אלא גם מן המיתולוגיה הגרמנית העתיקה. וכן גם לא תצלח למאומה יצירתם של גדולי היהודים בדורות האחרונים, חוץ משפינוזא במקצת. היהודים שבספרות הגרמנית — פוחזים ומחוצפים הם, למשל ברנה, היינה, מאַרכּס. ואפילו לסינג שהוא אוהב ישראל ננס ספרותי הוא ולא יצאו לו מוניטין אלא מפני שהיהודים פרסמו בקולי קולות את חזיונו „נתן החכם", העושה את היהודי לסמל הטוב. הסגולות האנטיסוציאליות של היהדות מזיקות ביחוד בעסקנות המדינית ובעתונות. ולפיכך על הממשלה למהר ולגרש את היהודים מערכאות המלוכה, מן העתונות, מבית־הספר ומחיי הכלכלה. צריך גם לעכב בפני נשואי־תערובת, כדי שלא „יתיַהד הדם", ובכלל יש לבנות קיר מבדיל בין היהדות והגרמניות. דיורינג, המשוגע לדבר אחד, עשה שיטה פילוסופית משגעון זה, שהגרמנים נרדפים ע"י היהודים, והוציא מסקנות קיצוניות מהנחותיהם של שטקר, מאַרר וטרייטשקה, עד שהגיע לידי תורה אנטישמית כפולה ומכופלת: שגם התבוללות גמורה לא תציל את היהודים, כי טמיעתם בתוך עם הגרמני תכניס את המחלה לתוך הגוף והגרמנים יהפכו לגזע חצי־עברי. התקנה היחידה היא — להכין ל„גזע גרוע" זה עבדות־מצרים חדשה, להוריד את היהודים למדרגת עבדים.

כך נתחדשה בגרמניא בסוף המאה הי"ט אותה התנועה, שהצטיינו בה עשרות־השנים הראשונות של המאה. והפעם היתה תנועה זו רעה ועזה ביותר. ריוּס, פּריס ופּאוּלוס שבו לתחיה בדמות שטקר, מאַרר וטרייטשקה, והמשטמה השגעונית של דיורינג לא היתה לה גם דוגמתה בעבר (אם לא נחשוב את השיטה של כותב הפּלסתר הונדט־ראַדובסקי *). לא עברו ימים מועטים וגם הקריאות לפרעות „הפ, הפ" של שנת 1819 נתחדשו במאורעות שנת 1881, שהיא שנת־פורענות לשני בתי ישראל באירופא — המערבי והמזרחי.

*) עיין הכרך הקודם, § 2.

§ 2. הפטיציה האנטישמית ותוצאותיה (1880—1881).

בתקופת הריאקציה הראשונה, בראשית המאה הי"ט, היתה הספרות, בצורת ספרים או קונטרסים, כלי־זינה העיקרי של התעמולה כנגד היהודים. העתונות היומית לא היתה מפותחה עדיין, וכן לא היתה קיימת עדיין חירות האגודות והאספות המדיניות, וגם הפארלאמנט ומכשיריו לא היו בימים ההם במציאות. עכשיו, בגרמניא בעלת־הקונסטיטוציה, נתרחבו דרכי המלחמה. אפשר היה להטיף בשעת הבחירות אל הפרלמנטים ובתוך בתי־הנבחרים עצמם — ברייכסטאג לכל המדינה ובלאנדטאגים לחלקי המדינה — וגם בחברות ובאגודות ובאספות־פומבי, ולבסוף בעתונות היומית שעלתה לגדולה ונעשתה „לממלכה אדירה" בפני עצמה. בכל הכלים הללו השתמשו לתעמולתם שונאי ישראל מן הטפוס החדש — „האנטישמיים". עבודתם של השטקרים והמארים עשתה פרי. אחרי שטקר הלכו המיושבים בדעתם, שהשתדלו לצמצם זכויותיהם האזרחיות של היהודים על־ידי השפעה על הפארלאמנט והממשלה. ואחרי מארר ו„הברית האנטישמית" שלו נמשכו אנשים מן השוק — בעלי־הבתים והפקידים הקטנים, שתורת ה„חרם" על ישראל מצאה חן בעיניהם. הבריות הללו התהוללו באספות האנטישמיות, עשו שערוריות בבתי־המרזח, הלעיבו באורחים בעלי טפוס יהודי והוציאום משם. הדברים הגיעו לידי פגיעות ברחובות ובקרונות מסלות־הברזל שבכרכים. בזרם החדש נסחף גם חלק גדול מן הסטודנטים הגרמניים, הם הבחורים השובבים, שראו עיקר טעמם של חיי הסטודנטים בשעשועים רועשים, במשתאות ובמלחמות־שנַים. בברלין נוסדה „אגודת הסטודנטים הגרמניים", שחבריה התחיבו שלא יהא להם שום מגע עם החברים היהודים, ויש שגם פגעו בכבודם בתוך האוניברסיטה. לפעמים היו הנפגעים קוראים את מתנגדיהם למלחמת־שנים והדבר נגמר בשפיכות־דמים. אפילו בין הגימנאזיסטים נראו אנטישמיים קטנים, ומוריהם חזקו את ידיהם בפרהסיא. מורה אחד בגימנאזיום שבברלין, ה נ ר י צ י שמו, היה יוצא באספות של פומבי בדרשות אנטישמיות חוצבות להבות אש. הנהגת־העיר הליבראלית מצאה, שאין פדגוג כזה רשאי לחנך אזרחים ישרים ופטרה אותו ממשמרתו, אבל על־ידי כך גדל שמו בין האנטישמיים וקנאותו עברה כל גבול. כל השערוריות הללו נעשו תחת דגל אהבת המולדת, אהבת־השם ואהבת המלך. האספות האנטישמיות היו שולחות טלגרמות של ברכה ברוח פאטריוטי אל הקאנצלר ביסמארק והיו מקבלות ממנו תשובות תודה. מקור הידידות הזאת מונח היה „בקרן־התמיכה לזוחלים" (רעפטיליען־פאנד), שמכספיו היתה פקידות הקאנצלר משחדת בחשאי את העתונים ה„פאטריוטיים". כנראה, נהנו מכסף זה גם העתונים והקונטרסים האנטישמיים החדשים, שלא היו יכולים להתפשט בלי תמיכה מן החוץ.

המעשה המדיני הראשון של האנטישמיים היתה פטיציה כוללת שהגישו לביסמאַרק. מעשה זה של שטקר וחבריו נתכוון מצד אחד לְחזק ידי הממשלה הפרוסית בפוליטיקה הריאקציונית שלה, ומן הצד השני — לעורר את הלבבות על־ידי תעמולה רבה בשעת קבוץ החתימות תחת הפטיציה. תעמולה זו נמשכה כשנה שלמה (1880 ותחלת 1881). בפתיחה לפטיציה הובעו טעמיה בבירור: „זה כבר דעתם של הפאטריוטים מכל המעמדות והכתות נרגזת מאד ע״י התגברות שליטתם של היהודים. התקוות הקודמות, שהיסודות השמיים יטמעו בגרמניים, נכזבו למרות השויון הגמור שניתן ליהודים. עכשיו המדובר הוא לא השנְאת היהודים אלינו אלא צמצום זכויותינו הלאומיות מפני תקיפותם של היהודים. השפעתה היתרה של אומה זו נובעת מתוך סגולות גזעיות, שאין האומה הגרמנית רוצה ויכולה לסגלן בלי תוצאות משחיתות. הסכנה נראית לעין כל. משאת־הנפש הגרמנית — הוד שבגבורה, ישרות, יראת שמים אמתית — כבר הועם זהרה, ובמקומה באה משאת־נפש יהודית מזויפת... הגזע היהודי תומך יתדותיו בחוקים הקיימים, הנוחים לבעלי־ממון ונחקקו בהשפעתו. משתמש הוא ברכוש שעשה בנצלו את הגוים בלי רחמים, על־ידי נשך ותרבית, ספסרות, בתי־הלואה וחברות של מניות, יוצר הוא דעת־הקהל על־ידי עתונות חנפה ומשוחדת, וכך עלתה לו לגזע זה להרחיב את השפעתו כל־כך עד שיש בה סכנה ממשית לא רק לעניני המחיה והכלכלה של העם הגרמני אלא גם לתרבותו ולדתו, לקניניו המדיניים והרוחניים היקרים. וסכנה זו תלך הלוך וגדל עם כניסתם של היהודים בהמון לתוך האומניות החפשיות וביחוד למשרות־הממלכה, שהיו נעולות בפניהם לפנים וצריך שיהיו נעולות גם להבא. בקובלנות במחאות ובגילויי־דעת לא נועיל כלום. היהדות — שלטון ממשי הוא, שאין לגדע קרנו אלא באמצעים ממשיים מטעם המלכות. קודם כל צריך להכנים תקונים והוספות לאותם החוקים, שנתנו את האפשרות ליהודים או לגרמנים שדבקו ברוח היהודים לנצל את העם הגרמני ולהשחיתו. וכל התמהמהות בדבר זה יש בה סכנה״.

על סמך הטעמים הללו, שיד שטקר או טרייטשקה ניכרת בהם, דרשו החתומים מאת הממשלה: א) להגביל כניסתם של יהודי ארצות אחרות לגרמניא; ב) להרחיק את היהודים מכל משרות אחראיות בממלכה ולא ליתן להם בבתי־המשפט משרות של דן־יחידי; ג) כדי לשמור על התכונה הנוצרית של בית־הספר העממי למתחילים צריך שהמורים יהיו נוצרים, אפילו אם בני היהודים מבקרים בבית־הספר; בבתי־הספר הבינוניים והעליונים להתיר ליהודים להורות רק במקרים יוצאים מן הכלל, מתוך טעמים מיוחדים; ד) לחדש הנהגת סטאטיסטיקה רשמית מיוחדת של היהודים בגרמניא.

הממשלה הפרוסית ודאי נהנתה מפטיציה זו, שהרי גם בלי זאת עברה למעשה על חוק השויון דוקא במקצוע הפקידות הממלכית, שהמבקשים נתכוונו אליו. מיניסטר הדתות הריאקציוני פוטקאמר אסר למנות יהודים למורים בגימנאזיות. בשאר מיניסטריונים לא נתמנו יהודים, אפילו המצויינים שבהם, אלא למשרות הנמוכות. כניסת יהודים מפולין ומרוסיא נתקלה תדיר במניעות מצד שלטוני פרוסיא, והפטיציה יכולה היתה רק להגביר את הרדיפות. ואמנם עשה ביסמארק את מבוקשם לאחרי שנים אחדות, כשגורשו מגרמניא בלי רחם המוני יהודים מנתיני פולין ורוסיא שנשתקעו שם זה ימים רבים. בעלי הפטיציה שאפו לבטול גמור של שחרור היהודים לקץ הימים, אבל בידעם נפש הממשלה דיברו על לב הקיצונים שבאנטישמיים להסתפק לפי שעה בדרישות „צנועות", שהממשלה בעצמה תוכל למלאותן מבלי לדון עליהן בפארלאמנט, שהרוב הליבראלי שבו נוטה לדחות כל הצעה המתנגדת לקונסטיטוציה. נוסח הפטיציה נשלח ברבבות אֶכּסמפּלאַרים לכל ערי גרמניא. בכל מקום ומקום נתקבצו התימות בשקידה יתרה, ובמעמד זה נאמרו כמה דרשות של דופי כנגד היהודים. באגרת שנשלחה לכל הקהלות ביחד עם הפטיציה נאמר, שביסמאַרק והממשלה הפרוסית מסכימים לגילוי־דעת זה של העם. לפיכך היו שלטוני המקומות, כדי למלא רצון גבוה מעל גבוה, לא רק לא מעכבים בפני הפצת הפטיציה, אלא בכמה מקומות חותמים עליה בעצמם ומעוררים את הכפופים להם שיחתמו גם הם. הפוליציה הפרוסית, שהיתה מחמירה מאד בתעמולה הפוליטית של הליברלים, ובפרט של הסוציאליסטים, התיַחסה בחבה גלויה אל ההפגנות ה„פאטריוטיות" שנלוו להפצת הפטיציה האנטישמיית המתנגדת לחוקים היסודיים.

התירה זו תחת הקונסטיטוציה והקריאה למלחמה אזרחית עוררו מחאה מצד הליבראלים. חבורת אנשי־צורה, מראשי הקהל הברליני, פרסמו בעתונים (בי"ב לנובמבר שנת 1880) כרוז נלהב, ובו כנו את התנועה החדשה כנגד היהודים בשם „חרפה לאומית" לגרמניא *). בכרוז הזה נאמר, שהתעמולה האנטישמית מסכנת בנין האחדות הגרמנית שנבנה בעמל רב, כי היא מתכוונת כלפי אזרחים „שהשתדלו בכל לבם ובשקידה יתרה, לשם יחוד עם כל האומה, להסתלק מהתבדלותם (דיע זאָנדערארט אבצוּוערפען)". חשכת ימי הבינים הולכת ובאה על גרמניא, שנאת־הגזע והקנאות מתפשטות בצבור. „תורותיו של לסינג הולכות ונעשות פלסתר בידי אותם האנשים המתחייבים להסביר בבתי־התפלה ובבתי־המדרש, שתרבותנו התגברה על התבדלותו של העם שנתן לפנים לעולם רעיון האל היחיד". והכרוז קורא אל הקהל: „למנוע בפני בלבול הדעות ולגול את החרפה הלאומית, להשתיק

*) יורש העצר פרידריך השלישי — היחיד מבני הוהנצולרן שלא נטה אחרי הריאקציה — גילה אף הוא דעתו בשיחה אחת, שהוא חושב את האנטישמיות ל„חרפת המאה הי"ט".

את הרוחות הסוערות" ולהקים את השלום האזרחי בארץ. על הכרוז היו חתומים שבעים וששה שמות של מלומדים ועוסקים בצרכי צבור (מומזן, דרויזן, גנייסט, וירחוב, האסטרונום פֿרסטר, ראש העיר ברלין פֿורקנבק, זקני אגודת הסוחרים בברלין, חברי האקדימיה למדעים, צירי הפארלאמנט וחברי מועצת העיר).

שבוע ימים לאחרי פרסום הכרוז נתעוררו בבית הנבחרים (לאנדטאג) הפרוסי וכוחים נלהבים בשאלת היהודים לרגל הפטיציה האנטישמית שהתהלכה בימים ההם על פני גרמניא. הציר ממפלגת הפרוגרסיסטים פרופיסור הֶנֶל פנה בשאלה אל הממשלה בדבר התעמולה כנגד האזרחים מישראל בפרוסיא, המביאה במקומות אחדים לידי פגיעות; מכיון שהתעמולה קשורה בהפצת הפטיציה על שם הקאנצלר, שואל הציר, מהו יחסה של הממשלה הפרוסית לדרישות אלו המתנגדות אל החוקים היסודיים. בשאלה זו דן בית הנבחרים בשתי ישיבות (כ' וכ"ב לחודש נובמבר). סגן היושב־ראש של מועצת־המיניסטרים הפרוסית הגראף שטולברג השיב, שהפטיציה לא הגיעה עדיין אל הקאנצלר, אבל אין בדעת הממשלה לסור מן החוק היסודי של שווין האזרחים. תשובה קרה ורשמית זו, שלא נזכר בה שם היהודים כלל, לא הרגיעה רוח השואלים, ונאומו של אחד הצירים הקונסירבאטיבים, רייכנשפֶּרגר, גילה את תכסיסיה של הממשלה. ציר זה הסכים לשאיפות האנטישמיים ובקש לשמוע מפי ראש המיניסטריום, שאין בדעת הממשלה לשנות ממנהג פקידיה ביחס ליהודים. ברור היה, שרצונם של האנטישמיים עולה בד בבד עם מעשי הממשלה. מיד עלו על הבימה טובי הנואמים של מפלגת הליבראלים והפרוגריסיסטים. רודולף וירחוב, הרופא המפורסם, כינה בנאומו בשם „מעשי־רמאות" את דרכי האנטישמיים, הבאים היום בטעמים גזעיים ומחר בטעמים דתיים או כלכליים, והודיע, שממשלה זו הנתמכת על המפלגה הקונסרבאטיבית אין ספק שהיא בעצה אחת עם האנטישמיים והרי היא אחראית על מעשיהם. נואמים אחרים ציינו את „הסוציאליות הנוצרית" של שטקר כגנבת־דעת ההמון, שאינה אלא כסות־עינים לשאיפות ריאקציוניות ואנטישמיות. מנהיג הפרוגריסיסטים, ריכטר נשא נאום מצויין ואמר, בתוך שאר דבריו, אל המשמרים: „טוענים אתם כלפי הספסרות של היהודים, אבל שוכחים אתם שבספסרות זו השתתפו נסיכים ודוכסים גרמניים, ודוקא היהודי לאַסקר הוכיחם על פניהם בפרלמנט. הבאנקים העממיים הם התרופה המעולה כנגד המלוים ברבית, והרי בראש הבאנק העממי בברלין עומד היהודי שטראַסמאן, חבר המועצה העירונית בברלין. קובלים אתם על „העתונות הישראלית", אבל עליכם להודות שמתכוונים אתם כלפי העתונות הליבראלית בכלל. הממשלה רודפת את הסוציאל־דימוקראטים, היוצאים רק כנגד מעמד העשירים, ותומכת בסוציאל־נוצרים המטיפים שנאה לגזע שלם. יודע אני בבירור, שיד הקאנצלר הגרמני באמצע; ידידיו של ביסמאַרק — טרייטשקה ובוש — משתתפים בתנועה

האנטישמית. לא לחנם ערוכה הפטיציה לנסיך ביסמאַרק. מובטח להם לבעלי הפטיציה, שאם יאספו מיליון של התימות יתחיל ביסמאַרק במעשים. לשם בירור ענין זה אנו מכניסים את שאלתנו, כי רוצים אנו שתנועה ריאקציונית זו הממיטה חרפה על ארצנו תדוכא". אחרי הנאומים הסוערים של האופוזיציה חכו הכל לביאוריו של שטקר, אחד מראשי העושים והמעשים בפטיציה. והוא יצא בנאום ארוך, שבו נראו מבעד למסוה הכומר החסיד סימני פוליטיקן ערום ובעל־תחבולות. שטקר הוכיח שכל חפצו אינו אלא „להקים את השלום החברתי שהופרע על־ידי היהודים". „שאלת היהודים אינה בשבילי שאלת הדת או הגזע, אלא שאלה חברתית־מוסרית, והיא שחמשים רבוא מאזרחינו שייכים לעם אחר ולדת אחרת ויש להם חוג אחר של מושגים ורגשות ושאיפות המבדילים אותם מאתנו, ואזרחים אלו מתחילים לתפוס באומתנו מקום רחב יותר מכדי כמותם. חיים אנו במדינה, ששמונים אחוזים למאה מיושביה נוצרים הם, וזכאים אנו לדרוש, שתהא למדינה צורה של ישוב נוצרי, שממשלה נוצרית תשלוט בו וחוקיו יהיו חוקים נוצרים". שטקר לא הרגיש בסתירה הפנימית שבין דבריו האחרונים ודברי פתיחתו, ששאלת היהודים אינה לא שאלה דתית ולא שאלה גזעית, וגם בהמשך דבריו נסתבך בסתירות גסות, שענו לו כחשו על פניו. כשקראו אליו משמאל: „החתמת על הפטיציה?" השיב מתחלה: לאו, וכשהראו לו שחתימתו נמצאת על־גבי הפטיציה הודה, ש„אחר־כך התם גם הוא". הוכוחים בלאנדטאג נגמרו בלי החלטה מסויימה. מתוך חלופי־הדעות נראה למדי יחסן של מפלגות שונות לשאלת היהודים ועמידתה של הממשלה „מן הצד" כביכול. אחרי התשובה הרשמית של המיניסטריום מן ההכרח היה להמתין לתוצאותיה של הפטיציה לכשתמסר לקאנצלר.

התוצאות לא שינו את המצב מצדו הרשמי. בחודש מרץ שנת 1881 נמסרה הפטיציה האנטישמית לביסמאַרק ועליה שלש מאות אלף חתימות, אבל לא באה עליה שום תשובה. תכסיס־שתיקה זה לא היה כנראה אלא קנוניא בין הקאנצלר ובין עורכי הפטיציה. ובאמת, מה יכול היה ביסמאַרק להשיב להם? שתובעים הם מהשלטון מה שהוא כבר נוהג לעשות ושכן יהיה גם להבא? והרי אמת זו לא היתה נוחה להאמר, כי ודאי היתה מעוררת שאלות בלתי־נעימות בפארלאמנט על־דבר הפרת הקונסטיטוציה. מוטב היה לה לממשלה לומר מעט ולעשות הרבה. חרטומי האנטישמיות בצבור ובממשלה הבינו זה את זה כל צרכם. העבודה נתחלקה: השלטון עשה כל מה שביכלתו ללחוץ את היהודים, ומנהיגי האנטישמיים הוסיפו להסית בהם את ההמון בלי עכוב כל שהוא מצד הפוליציה. כלי־מבטאו של ביסמאַרק (העתון „נורדדייטשע אללגעמיינע צייטונג" והשבועון „גרענצבאטען") לא העלימו

את נטיָתם לאנטישמיות. לאחרי הכנסת השאלה בלאנדטאג נאמר בעתונו של הקאנצלר, שבודאי דבר טוב נמצא באנטישמיות מכיון שהמתקדמים יוצאים כנגדה.

בינתיים הביאה ההסתה לידי התוצאות הרגילות. הציר ריכטר נבא בנאומו הנזכר למעלה: „הזהרו לכם לעורר את היצר הרע שבלב ההמון הפרוע; אל תעירו את החיה שבאדם“. נאומיהם המגרים של האנטישמיים באספות, מאמרי־הרכילות הצעקניים שבעתונים, התעמולה בשעת הבחירות אל הרייכסטאג — כל אלה עוררו בהמוני העם את הצורך לעבור מן הדבור אל המעשה. תנועת־הפרעות התחילה בערים הקטנות שבמחוזות בראַנדנבורג ופוֹמֶרן, בארצות פרוסיא הישנה. בעיר ניישטֶטין, מקום קהלה ישראלית קטנה, עלה על המוקד בית הכנסת שלה תיכף כשנתחדש בנינו (18 פברואר 1881). הוברר שלפני ימים אחדים בא לניישטטין המטיף האנטישמי הצורר הנריצי, שהעבירו אותו בברלין ממשמרת מורה מפני שערוריותיו, ודרש שם דרשות של הסתה למעשי־אלמות כנגד היהודים. רבים חשדו, שבית־הכנסת הודלק בידי אחד מבני ההמון שנתגרה על־ידי דרשת המטיף (אחר־כך נמצא הדבר, שאמנם הנפח המקומי הוא המדליק, והוא שכור ואנטישמי עז־נפש). לאחרי חדשים אחדים נעשו בניישטטין פרעות בגלוי. הדבר התחיל מהתנגשות בין יהודי עורך העתון המקומי ועורך־דין אנטישמי, שנעלב ע"י פרסום מעשיו המכוערים בעתון. עורך־הדין פגע ביהודי זה בשוק, הכהו וספג מכות וקרא את ההמון לעזרה. מיד נתקבץ המון נוצרים של כמה מאות איש והתחילו משברים את החלונות בבתי היהודים וחנויותיהם, להשחית את כלי הבית ובקצת מקומות — גם לבוז בז (19 לחודש יולי). נחרבה גם מערכת העתון ה„יהודי“ כלומר הליברלי. כשנתחדשו הפרעות גם ממחרת היום, הופיע גדוד חזק של פוליציה ואנשי־צבא ותשקוט העיר. פרעות כאלו נעשו בימים הסמוכים, ע"י הסתדרות חשאית שמצודתה היתה פרושה בכל המדינה, גם בשאר מקומות פרוסיא הפומרנית (האַמרשטיין, קוֹניץ, בובליץ, יאַסטרוב). לבסוף התנער השלטון ותקן תקנות חמורות כדי לְדכא את הפרעות. מברלין יצאה פקודה לאסור את המסיתים והמחרחרים ולמסור אותם לדין, לא להתיר אספות אנטישמיות ולקדם פני הפרעות. כך נעצרה מגפת הפרעות ונצמתה במקום הורתה, זה המחוז הפרוסי שיושביו נחשלים בתרבותם ואולי שמעו שמועות על־דבר הפוגרומים ברוסיא הסמוכה. אפשר שהמאורעות ברוסיא הראו לביסמאַרק ולמשמרים הגרמניים, עד היכן מגיעה תנועה אנטישמית של ההמון מכיון שניתנה לה רשות להשחית, וסוף סוף לא רצתה גרמניא התרבותית להדמות לשכנתה המזרחית.

כל זה חל בעצם זמן־הבחירות אל הרייכסטאג (קיץ וחורף שנת 1881), בשעת מלחמה כבדה בין הקונסרבאטיבים והליבראלים. מתחלה נתאחדו האנטישמיים

והקונסירבאטיבים לסיסמא אחת: „הלאה הליבראלים והפרוגריסיסטים! אל תבחרו ביהודים!“, אבל התנהגותם הפרועה של העומדים להבחר מן האנטישמיים, מעין הנריצי, באספות־הבחירה, טכסיסיהם הגסים והתאמצותם למשוך אחריהם את הפועלים בהבטחות־שוא הרחיקו מהם את הקונסירבאטיבים, והפרעות בפרוסיא הפחידו את הפיאודאלים והיונקרים, שדאגו שמא תעבור מגפת הפרעות מן הערים אל האחוזות של האצילים העשירים. מפני טעמים אלו ומפני מחלוקת בדבר הראויים לעמוד לבחירה נתפרדה החבילה של המשמרים והאנטישמיים. שתי המפלגות נחלו מפלה בבחירות. הקונסירבאטיבים הפסידו כמה מקומות ברייכסטאַג, שעלו בחלקם של הליבראלים והפרוגרסיסטים, ובתוכם היו שמונה צירים יהודים (לאַסקר, באַמבּרגר, עורך ה„פראַנקפורטר צייטונג“ זוֹנֶמאַן, חכם־הכלכלה מאכס הירש, הסופר אוֹפּנהיימר, בעל בית החרושת לֶוֶה). מן האנטישמיים נבחר רק שטקר, שכהני הדת הפרוטסטנטית תמכו בו. ביסמאַרק נצטער מאד מתוצאות הבחירות ונוכח, שהאנטישמיות משענת קנה רצוץ היא במלחמה כנגד הליבראלים והסוציאליסטים. האנטישמיים נעזבו לנפשם. מכאן ואילך חגרו שארית כחם להתחזק מחוץ לפארלאמנט, להכות שורש בצבור וליצור הסתדרות בכל המדינות לשם מלחמה על ישראל. בקרב שלטוני הערים היתה שנאת־ישראל חזקה עד כדי למרר חיי היהודים גם בלי פקודות מהממשלה הגבוהה. הפקידים והשופטים צוררי היהודים השתמשו בכחם לפטור את המסיתים והפורעים מעונשים חמורים. לפי פירושה של הרשות לא היה העונש חל אלא על ההסתה כלפי כל יהודי בפרט, אבל לא כלפי כלל ישראל, שאין בו דין אישיות משפטית. פגיעות גסות בכבוד הדת הישראלית לא נענשו, כי נחשבו לבקורת חפשית, בשעה שלגלוג קל על „מלבוש אלהים“ בבית־התפלה הקאתולי שבעיר טריר הוכר לחלול־הקודש וגרר אחריו עונש בית־דין. בית־הדין שבברלין זיכה פונדקאי אחד, שהציג בחלונותיו מפלצות בצירוף כתובות מלעיבות ביהודים, והטעם — שהנאשם לא בקש אלא לעשות פרסום לסחורתו. בתנאים כאלה יכלה האנטישמיות הצבורית להצליח גם בלי הסכמה מצד הממשלה. ווילהלם הראשון וביסמאַרק לא היו זקוקים, כאלכסנדר השלישי ושריו ברוסיא, ללכלך את ידיהם בפוליטיקה צוררת ליהודים, כי מעשה זה נעשה כהלכה בידי הצבור עצמו.

וכנסת ישראל שבגרמניא מה עשתה לעמוד על נפשה בשנים הראשונות למשובת האנטישמיות? מתרבותה הלאומית ומאבטונומיה לאומית כבר נתרחקה, ולא היה לה אלא צל הסתדרות כזאת ב„קהלות הדתיות“ ובאגודה המרכזית שלהן (דייטש־איזראעליטישער גמיינדעבונד). כל קהלה וקהלה בפני עצמה לא היתה רשאית לטפל בפוליטיקה, לפי שלא היתה אלא עדת־מתפללים בלבד, אבל לאגודת־הקהלות הותר, על־פי סעיף אחד מתקנותיה, „לפקח גם על כל הענינים הנוגעים למצבם

המשפטי והצבורי של בני הדת הישראלית ולהגן עליהם מפני הפוגעים בהם". על סמך זה נסה ועד האגודה (שהיה בימים ההם בלייפציג ובמהרה עבר לברלין) להשפיע על הממשלה, שתשים רסן בפי המסיתים האנטישמיים. עוד בשנת 1879, עם התחלת התעמולה של מאַרר, פנה הועד אל המיניסטריום למשפט כזאכסן בבקשה לצאת כנגד פרסום כתבי־הפלסתר, המטיפים למעשי־אונס נגד היהודים. בהשתדלות זו נאמר, שיש להשתמש לגבי מטיפים אלו בחוק המדינה כלפי „השאיפות המזיקות של הסוציאל־דימוקראטים", שהרי מאַרר וחבריו מסיתים את ההמון ביהודים בעלי־הממון ויתכן שהתנועה תזיק למעמד האמידים בכלל. השתדלותה של האגודה נפטרה בלא כלום, כי מכל הממשלות שבגרמניא הצטיינה הממשלה הזאכסית ביחוד בשנאתה לישראל. האגודה פנתה לביסמאַרק, וגם שם לא הועילה כלום. הקאנצלר נתבקש לא לפעול בדרך השלטון, אלא „להראות בתוקף השפעתו המוסרית את דרכי הצדק והיושר לדעת־הקהל שאבדה דרך ומאשריה מתעים". ביסמאַרק לא זיכה את המבקשים אפילו בתשובה ישרה, אלא מלא ידי ראש־הלשכה שלו להודיע, ש„מכתבם בדבר התעמולה כנגד היהודים נתקבל". בבוז גלוי התיחסה גם ממשלת פרוסיא אל נסיונותיהם של יהודי ברלין לעורר תשומת־לבה על הסכנה האנטישמית. שלש פעמים פנתה מועצת הקהלה העברית בברלין אל מיניסטר־הפנים בהודעה־שבכתב על־דבר ההכרח לצאת כנגד „התעמולה הנתעבה המפריעה מנוחת הצבור", כלומר שערוריות האנטישמיים בעיר־המלוכה, אבל המיניסטר איילנבורג לא השיב כלום. וכשפנה ראש המועצה מאגנוס אל המיניסטריום ובקש לדבר עם המיניסטר פנים אל פנים השיבו לו בלשכה עזות, שאין המיניסטר יכול להכנס בדברים עם כל מבקש. אחרי שפנתה הקהלה שוב בכתב השיב המיניסטר לבסוף, שאין קהלת ברלין מורשה להגיש קובלנא בשם כל יהודי פרוסיא, ושלטון הממלכה אינו יכול לאסור בקורת פומבית של האגודות הדתיות הקיימות, עד כמה שאין בבקורת זו עבירה כנגד החוק, ובמעשי המפלגה הנוצרית־סוציאלית אין לראות עבירה כזאת (יולי 1880).

אחרי תשובות חצופות כאלה מחוג התומכים החשאיים של שטקר היה להם לעסקני ברלין להבין, שאין היהודים יכולים להגן על זכויותיהם על־ידי שתדלנות אלא ע"י מחאה מדינית ועזרה עצמית, אבל להחלטה כזו לא היו אמיצי־לב כל צרכם. באי־כח היהודים הגרמניים החליטו להסתלק מכל תעמולה שכנגד ולשבת במנוחה כדי שלא להקניט את השונאים ביותר. בסוף שנת 1880 שלח ועד ברית־הקהלות מכתב חוזר: „כיצד יש לו ליהודי להתנהג ביחס אל התנועה האנטישמית?" זו היתה אגרת־מוסר, שבאה להוכיח, כי יש ביהדות ענוה אֶבנגלית יותר משישנה בלוחמי ה„מדינה הנוצרית". „כל כמה שיכאב לב כל בעל־נפש בבני־אמונתנו — נאמר באגרת — לראות את השנאה הדתית והגזעית הולכת שוב ומתפשטת

בדרך מלאכותית, אל נא תרפינה ידיו במילוי חובותיו האזרחיות. שעת־נסיון היא לנו, המלמדת אותנו להוקיר את אוהבינו ומגינינו האמתיים, והיא שמלמדת אותנו גם לפשפש במעשינו". אחר־כך מדובר בסגנון של מוסר־השכל על־דבר אהבת המלאכה, על הצורך להיות כשרים בעניני־מסחר כדי שלא לבוא לידי חילול־השם, וניתנת עצה טובה שלא להכוות יותר מדאי מעלבונות, וסוף דבר — שהיהודים חייבים להיות „גרמנים נאמנים" וגם בנים נאמנים לאמונתם. באגרת זו היה הרבה משום ענות־תום, אבל חסר היה צורך השעה המדינית — ההכרה, ששיטה זו להיות נעלבים ואינם עולבים מזיקה היא כשהגנת הכלל עומדת על הפרק. רק לאחר זמן, כשיהודי גרמניא נוכחו שהמענה הרך שלהם לא השיב חמתם של האנטישמיים, הבינו את ההכרת של הגנה עצמית מדינית. כלי־הזין היָחיד במלחמתם היה לעת־עתה הפולמוס הספרותי, שלא היה אלא סניגוריא. כלפי הוגי־הדעות האנטישמיים, כטרייטשקה למשל, יצאו היהודים בהוכחות, שהם לאומיים אמתיים (דברי לאצארוס הנזכרים למעלה) ושמוסר־היהדות נעלה הוא *). יתר מכן לא הרחיקה ההגנה העצמית היהודית ללכת. עדיין לא קמה ההכרה, שתתן ליהודים את העוז להסיר מעליהם את מסוה הגרמניות, למסור את עצמם על קדוש שם היהדות וללחום מתוך אמונה, שסופו של הצדק לנצח את הכת, היא האמונה הנובעת באמת מתוך מוסר היהדות. עדיין שלט השקר המוסכם של הדור, וצריך היה שיתרעש גלגל ההיסטוריה כדי שלנוגה הברק תתגלה האמת של שלשלת הדורות.

§ 3. הקונגרסים של האנטישמיים והתחזקות הכת (1882—1890).

בחודש ספטמבר לשנת 1882 נתכנס בדרֶזדן קונגרס „אינטרנאציונאלי" של האנטישמיים. שהשתתפו בו רק צירי גרמניא ואוסטריא־אונגאריא, במספר שלש מאות איש. באו כל מנהיגי האנטישמיות הגרמנית, ומאוסטריא באו ראשי האנטישמיים האונגאריים, שגרמו בימים ההם לבהלה במחנה היהודים לרגל עלילת־הדם בטיסא־אֶסלאר (עיין למטה, § 9). באולם הישיבות של הקונגרס, בצדו של כסא היושב־ראש, היתה תלויה תמונתו של „הקרבן" בטיסאַ אֶסלאר, ולנוכח בלהות־צלמות אלו של ימי־הבינים חבלו הקאפיסטראנים שקמו לתחיה תחבולות חדשות להשמיד את ישראל. בין ישיבה לישיבה סעדו הצירים על שולחן אחד ושתו לחיי מנהיגי התנועה ובתוכם „אביה מחוללה של האנטישמיות", הנסיך ביסמאַרק. ובשעת מעשה זמרו

---

*) ב ר ע ס ל א ו, צור יודענפראגע; מ. י ו א ל, אָפֿפענער בריעף אן טרייטשקע; ש ט ע ר ן, דיע לעהרזעטצע דעס נייגערמאנישען יודענהאַססעס, ועוד.

פזמון המסיים בכל בית ובית בחרוז: „באלד, גערמאנען, זיי עס וויעדער דייטש אים דייטשען פאטערלאנד“. שטקר קרא הרצאה וביסס בה הנחות אלו: א) יש לכרות ברית־עמים לשם מלחמה בהתחזקות היהודים; ב) שאלת־היהודים אינה גזעית ודתית בלבד, אלא תרבותית־היסטורית, כלכלית ומוסרית; ג) השפעת היהודים יסודה בקנינים, שהם רוכשים בעולה ומשתמשים בו למטרות המתנגדות למשטר הצבורי הנוצרי; ד) מכיון שהיהודים חושבים עצמם לאומה בפני עצמה ומנהגיהם שונים ממנהגי הסביבה, אין הם יכולים להיות לאבר מן הגוף הצבורי הנוצרי, והמתחדשים שבהם סכנתם מרובה מסכנת האדוקים; ה) השויון של היהודים סותר לעצמותה של הממלכה הנוצרית והוא משגה וענין רע; ו) היהודים הם גורמי הקאפיטאליזמוס והסוציאליות הריבולוציונית כאחת ובשתי הבחינות מביאים הם כליה למדינה; ז) כנגד שגשוג המסחר היהודי יש להלחם בדרך חוקים, כדי לרכז את המסחר בידי הנוצרים; ח) נצחון גמור על היהדות יושג רק לאחרי שרוח הנצרות והממלכיות הלאומית תהא שורה בכל מקצועות החיים.

תכנית זו של שטקר נראתה בעיני הגריצי הצורר מתונה יותר מדאי. ובאותו מעמד הודיע ששאלת־היהודים לא תפתר עד שהיהודים יגורשו מן הארץ על יסוד חוק מיוחד. „ילכו להם מאתנו באשר ילכו“. בהחלטתו שהציע העיז הגריצי לדרוש מעשה אכזרי כזה „על סמך משפט המלוכה“. המיסיונר דלרוא (De le Roi) הציע לשלח את היהודים למצרים, שנכנסה בעת ההיא תחת חסות אנגליא. שטקר התנגד לקיצוניות כזו: צריך לפתור שאלת־היהודים ברוח הנצרות, בהדרגה, ולא למהר להשיג בבת אחת את התכלית, היא אפיסת היהודים. „אל נא נשכח — אמר שטקר — שהמפלגה האנטישמית לפי־שעה חלושה עדיין, ואילו היו פותרים כעת בארץ את השאלה, אם לגרש את השמיים או את האנטישמיים, היתה ההחלטה לא לטובת האנטישמיים“. אחרי הוכוחים נתקבלו מסקנותיו של שטקר בתקונים קלים.

לגבורי הקונגרס נחשב גם מנהיגם של האנטישמיים האונגאריים, ציר הפרלמנט איסטוצי, שהציע לפנות בכרוז „אל הממשלות והעמים שבמדינות הנוצריות, שסכנת היהדות אורבת להם“. בכל ארץ וארץ יש להלחם בסכנה זו בפרלמנטים, במועצות־הערים, בדפוס ובאספות, וביחוד — על־ידי יסוד אגודות להגנה בפני היהדות. חוץ לזה יש להשבית את מעשי־הסתרים של האינטרנאציונאל היהודי בפאריז, המכונה Alliance Israelite Universelle ולהעמיד כנגדו בכל העולם אגודה נוצרית: Alliance Chretienne Universelle. החלטת איסטוצי נתקבלה פה אחד והוחלט לפרסם את הכרוז בחלק־המודעות שב„עתון־העולם היהודי“, זה Times, שהיה בימים ההם מגלה סודות הפרעות ברוסיא והיה שנאוי על האנטישמיים.

לאחרי שנעשו האנטישמיים מפלגה מדינית דאגו קודם כל לחזוק המלאכות שלהם בבתי־המחוקקים. בזמן הראשון לא היה מולם שוה בבחירות אל הרייכסטאג ואל הלאנדטאג הפרוסי, ששתי שיטות שונות של בחירה נהגו בהן: כאן בחירה כללית וכאן בחירה עפ״י המעמדות. בבחירות לרייכסטאג שבשנת 1884 נצחו שוב הליברלים והדימוקראטים, ובתוכם היו חמשה צירים יהודים. מן האנטישמיים נבחר רק אחד, והוא שטקר כמובן. אבל בבחירות אל הלאנדטאג בשנה שלאחריה נצחו המשמרים־האנטישמיים והנאציונאל־ליבראלים הקרובים להם, שנבדלו זה כבר מן הליבראלים הפרוגרסיסטים; אל הלאנדטאג נכנס רק יהודי אחד, בא־כחם של מפלגת הפרוגרסיסטים. בכמה מקומות לא העיזה מפלגה זו להעמיד לבחירה מועמדים יהודים, כי חששו שמא ינחלו מפלה ונמצאת המפלגה מאבדת ציר. רק הסוציאַל־דימוקראטים העמידו יהודים בבטחה יתרה, וכך נבחרו יהודים לבאי־כח מפלגת הפועלים (זינגר ואחרים). אמנם הצירים היהודים לא יצאו להגן על בני־עמם לא ברייכסטאג ולא בלאנדטאג והסתתרו מאחורי הסניגורים הנוצרים. מנהג לאסקר נהגו, שהסתלק בשעתו „מלהיות סניגור לעצמו“. קבלה משונה זו קיבל מידיו לאחרי מותו (1884) ידידו באַמברגר, אחד מבעלי ההשפעה באגף השמאלי של המפלגה הליברלית, שדבק במפלגה החדשה שנוסדה בימים ההם, היא מפלגת „החפשים בדעות“ (פרייזיננינגע).

המחשבה הגרמנית החוקרת לכל תכלית ומכניסה סדר לכל דבר נסתה שוב להעמיד בסיס של שיטה מדעית מתחת לפסל האנטישמיות. מחבר „הפילוסופיה של חוסר־ההכרה“ אֶדוארד הארטמאן, הוציא בשנת 1885 קונטרס בשם: „היהדות בהוה ובעתיד“, העולה הרבה בסגנונו הנוח על כתב־הפלסתר של דיורינג המשוגע לדבר אחד, אבל אינו מתרומם מעל לדעות הנפסדות של אותה תקופה. פילוסוף זה, הבא להכיר את המחלה הרוחנית של הדור, יש בו בעצמו משום חולי זה. הארטמאן סובר, שאחדותם הלאומית של יהודי כל הארצות נובעת מרגש טבעי, אלא שהיא מזיקה לעמים שהיהודים יושבים בתוכם. לפיכך אינו חושש להציע ליהודים להסתלק מ„צמצומם הלאומי“ כמו שהם מסתלקים ממנהגים נושנים. ובכדי להצדיק דרישה קשה זו של דיכוי „הרגש הטבעי“ באישיות צבורית, הארטמאן טוען, שהיהדות מבטיחה לדבקים בה „שלטון־העולם“ (וועלטהעררשאפט) ועל־כן אין הם נוחים לשאר העמים. כמו כן מבחין הוא בין „רגש לאומי“ „ורגש המוצא“ (שטאממעסגעפיהל) ודורש שהיהודים יוותרו גם על רגש־המוצא שלהם לשם הרגש הלאומי הגרמני השולט במדינה. „מדינה לאומית — אומר הוא — שנותנת שויון גמור לחלק אחוז ממנה, הזר לה בעממיותו ובאמונתו, אינה עושה כן אלא מתוך הנחה, שקבוץ זה יכיר לה טובה וימסור לה את כל לבו. לשם זה

לא די ב„רגש המולדת“ המקשר את האדם לקרקע ולסביבה, ואפילו בפאטריוטיות מופשטת הדורשת טובת הארץ יותר מטובת שאר ארצות והנכונה במקרה מלחמה להקריב הון ודם כדי להגין על הארץ; לא, צריך שיהא דוקא „רגש לאומי“, הנובע מתוך חבה יתרה ליעודי־התרבות של האומה ורואה בהם מיטב קניני־הרוח שבעולם. אבל היהודים עדיין לא מסרו כל לבם לאומות העולם, כי רגש אחדות־המוצא שנשתמר בהם מתחרה ברגש הלאומי הממלכתי. היהדות מין חברה אינטרנאציונאלית היא (כאן באה הראיה הרגילה מן ה„אליאנס“ הפאריזית). אם מגיני ישראל רוצים להועיל לבני עמם, יטיפו נא לטמיעה גמורה בעמים ולחלוף רגש־המוצא ברגש לאומי“. ובכן גם במסקנותיו של הארטמאן נשמעת גערתו הגסה של האכזר הקדמון: אוי להם למנוצחים! העצמיות הלאומית של העם השליט זכאית לדרוש דיכוי „רגש המוצא“ הטבעי, כלומר העצמיות הלאומית, בקבוץ הקטן בכמותו. והפילוסוף לא נמנע מלהזכיר ליהודים, שהשווין האזרחי ניתן להם על מנת שיסתלקו מלאומיותם, ואם לא יעשו כן הרי כל ההסכם בטל למפרע.

עד כאן דעתו של הארטמאן. ומה היתה דעתם של שאר הוגי־הדעות הגרמניים בתקופה ההיא? הפובליציסט היהודי האוסטרי י. זינגר הוציא בשנת 1883 קונטרס: „האם על היהודים להתנצר?“ ושלח אותו לגדולי־הדור שבארצות שונות בבקשה לחוות דעתם על האנטישמיות. רוב התשובות שנתקבלו ונתפרסמו בספר מיוחד (1885) הוציאו דינה של האנטישמיות לחובה. חוקרי־הטבע מוֹלֶשׁוֹט, ביכנר, קארל פוֹכט ודיבוא־ריימוֹן ראו באנטישמיות פרי מלחמת־הקיום הקשה, התחרות הכלכלית והאֶגואיסמוס הגס. פוֹכט חזר ואמר מה שכתב פעם בעתונות: „מרכז־הכובד של שאלת־היהודים לא בדת הוא אלא בשנאתם הטבעית של מחוסרי־הכשרון לבעלי־הכשרון, של הרשלנים אל הערים והעסקנים“, וכן גם בהפרזת הנגודים הלאומיים. אבל בכמה חוות־דעת, אפילו הנוחות ליהודים, יש הערות המתקרבות להשקפותיו של הארטמאן. בפירוש נאמרו הדברים בתשובתו של ההיסטוריון הידוע יוהאן שֶׁר. את ההשקפה הנוצרית בשאלת היהודים הוא דוחה, כי חוקר בן־חורין הוא, והוא מוסיף ואומר: „אם יחשבו היהודים את עצמם לאומה בפני עצמה, רשאים הגרמנים לשטום אותם ובצדק יתאמצו לפלוט את היסוד הזר מקרבם. ודאי יש להם ליהודים רשות להיות אומה בפני עצמה, אלא שאם כן זכאות שאר האומות לומר להם: בקשו לכם אדמה לאומית — בארץ ישראל או בכל מקום שתרצו. להיות בעת ובעונה אחת בני האומה היהודית והאומה הגרמנית לא יתכן מצד היושר וההכרה“. מעין זה השיבו גם ג. פון־אַמינטור ואחרים: „כל זמן שהיהודים יהיו עם בתוך עם אין להקהות את שניה של האנטישמיות“. כל האנשים הללו לא הרגישו כלל, שרוב יהודי גרמניא מלאו זה כבר את הבטחתם

שהבטיחו בשעת מתן השויון והתבוללו בכל נפשם ומאודם, ואף־על־פי־כן נתרחקו בזרוע בעצם התבוללותם. חוקרי הטבע העמיקו לראות מחוקרי החברה: האנטישמיות פרי החושים הגסים היא יותר משהיא פרי מחשבות והרגשות עליונות. הרי זו מלחמת האֶגואיסמוס הלאומי של התקיפים על העצמיות הלאומית של החלשים, מלחמת הכח על הצדק.

שעה אחת נדמה, שהאנטישמיות תפסיד את התמיכה החשאית מגבוה, שנהנתה ממנה שנים אחדות. מותו של הקיסר ווילהלם הראשון פינה את כסא־המלוכה לליבראל היחידי מזרע ההוהנצולרנים, פרידריך השלישי. ימי מלכותו של חולה אנוש זה ארכו רק שלשה חדשים (מרץ־יוני 1888). בזמן זה התחיל לטהר את המיניסטריום הפרוסי מן היסודות הריאקציוניים שבו ובקש להרחיק מן החצר את הכומר שטקר. ליהודים נצנצה התקוה, שורש־הכסא שקרא לאנטישמיות בשם „חרפת הדור" ילחם בה לאחרי שנתקסר. יתכן, שדברי־ימי גרמניא היו משתלשלים בדרך אחרת אילו היה מלך השלום והצדק מאריך ימים. אבל נגזרה גזרה ובמקומו מלך ווילהלם השני הצעיר, סמל כל החסרונות שמנו חכמים בגרמניא החדשה. במלך צעיר זה, עובד־אלילים של גדולת המלוכה וגבורת הצבא, מושל גרמני אמתי ברוח הפרוסי הפיאודאלי, שמו האנטישמיים תקוות גדולות. מתחלה לא נתקיימו התקוות הללו. על־פי הנימוס השיב המלך החדש על הברכות שברכוהו, כי לפניו כל האמונות שוות וכיוצא בזה. גלוי־דעת כזה יכול היה לסלק לפי־שעה סכנת בטול השויון האזרחי בדרך החוק, אבל ווילהלם השני לא נקף אצבע למעט את ההפקרות מצד השלטונים שהיו מגבילים את שויונם של היהודים למעשה. כל היסודות המשמרים נשארו על מקומותיהם או שבני־מינם מהצעירים באו במקומם, והתעמולה האנטישמית הקיצונית לא נתקלה במכשולים מצד הפוליציה והצנזורה, שהיו שמים רסן על כל מלה חפשית מסטרא דשמאל.

בשנת 1889 נתכנסה ועידה של האנטישמיים לעיר בוחום, ובה השתתפו הקיצוניים שבכת שלא היו מרוצים מן התכסיס המתון של שטקר. כאן היו ראשי המדברים בעלי ה„אנטישמיות הצרופה": ליברמאן־פון־זוננברג ורבה החדש של הכת אוטו בֶקל, ציר הרייכסטאג, שיסד בהֶסן את „המפלגה האנטישמית העממית". בדרשותיו וקונטרסיו *) יצא בֶקל כנגד האנטישמיים הימניים, הנשענים על בעלי־האחוזות והיונקרים, ודרש שהאנטישמיים יהיו למפלגה בפני עצמה המגינה על עניני האכרים ובעלי־הבתים הקטנים (מפני כך נקרא בֶקל בדרך הלצה „מלך האכרים"). הועידה בבוחום החליטה, שהאנטישמיות צריכה לשאוף בעת ובעונה אחת

*) דיע איראפּייאישע יודענגעפאהר, 1887; דיע קווינטעססענץ דער יודענפראגע, 1887; יודען, דיע קעניגע אונזערער צייט 1892.

לחזוק הגרמניות ולתקונים חברתיים, ולפיכך קראה למפלגה שם חדש: „מפלגה גרמנית סוציאלית". על־ידי שנוי־השם נשתנתה תכניתה של המפלגה רק לצד הקיצוני: הועידה החליטה להשתדל בדבר, כי תנטל מן היהודים הזכות להבחר אל הפארלאמנט ואפילו למועצות העיר ולא תנתן להם שום משרה בשלטון הממלכה ובהנהגות הערים; דיינים ועורכי־דין ורופאים וטכניקים רשאים הם להיות רק בתוך בני־עמם; סוחרים יהודים אינם רשאים להיות חברים ללשכות־המסחר; היהודים, שהם בני־נכר, פטורים מחובת־גברא של עבודת־הצבא ומשלמים תחת זה מס לגולגולת. חוץ מזה דרשו, שהממשלה תערוך בדיקה מדעית של התלמוד כדי למצוא את התורות „שיש בהן סכנה למדינה"; נמנו וגמרו, שצריך לגרש מגרמניא מיד את כל היהודים שלא נעשו עדיין נתיני הממלכה ולא לתת ליהודי רוסיא לבוא. תביעה זו באה לאחר זמן, כי כבר גורשו מפרוסיא עפ"י פקודה אכזרית של הממשלה הפרוסית מאות משפחות מישראל שבאו לשם מרוסיא בשנים הקודמות, ונודדים חדשים היו נשלחים בלי רחם בחזרה אל הגבול הרוסי בידי שוטרי־הגבול. הדרישות הללו של האנטישמיים הקיצונים היו לרצון ליושבי הכפרים והערים הנוגעים בדבר, שבקשו להפטר מן התחרות. הקיצוניים נעשו חביבים על הקהל הזה ותלמ־דיו של שטקר יָרדו ממעלתם. שטקר בעצמו אבד בעת ההיא את חנו בחצר המלכות, כי מפני סכסוכים שונים הורד ממשרת מטיף בחצר הקיסר. בשנת 1890 נצחו בבחירות־הרייכסטאג האנטישמיים הקיצוניים. לפארלאמנט נכנסו חמשה צירים אנטישמיים, ובתוכם ליברמאן ובקל.

כנגד הרוחות הרעות של האנטישמיות נלחמו יהודי גרמניא בהשבעות. בשנת 1884 פרסמה ועידת הרבנים בברלין מסירת־מודעה, שהתורה המוסרית של היהדות שהאנטישמיים משליכים עליה שקוצים מצטיינת בטוהר שאין כמוהו. „בשם האל היחיד" הודיעו מאה ועשרים רבנים ברגש, שהיהדות בנויה על האהבה לכל אדם, אפילו לנכרי ובן אמונה אחרת, ועל סבלנות דתית גמורה, ככתוב בפרשיות המקרא הידועות היטב גם לאנטישמים; ואם נמצאים בספרות הדתית המאוחרת מאמרים מתנגדים ליסודות הללו, הרי אינן אלא דעות יחידים שאינן חובה. לתכלית זו פרסמה אגודת הקהלות הישראליות בגרמניא בשנת 1889 „יסודי תורת־המוסר הישראלית", ומודעה רבה זו „עשתה בכל מקום רושם מצויין" (לפי דברי היסטוריון אחד), בודאי — על היהודים עצמם, שהתברכו בלבבם כי אפשר לערבב את השטן בתקיעת שופר.

ובה בשעה שהיהודים היו נעלבים ואינם עולבים במקצוע הלאומי־מדיני, היו הקהלות מתעוררות כל פעם שהדבר נגע בחיי־הדת. בשנת 1886 המציאו האנטישמיים תחבולה חדשה להציק ליהודים. בשם חברות „צער בעלי חיים"

הוכנסה לרייכסטאג פטיציה, שדרשה לאסור ליהודים את שחיטת הבהמות, כי מכיון שהבהמה נשחטת מבלי שמהממים אותה תחלה בהכאה על הראש ודאי צערה מרובה ביותר. ברור היה, שהסכמת הממשלה לדרישה זו היתה מכריתה מאכל בשר מפי היהודים האדוקים. וקהלות ישראל התחילו שולחות אל הרייכסטאג כמה וכמה פטיציות שכנגד. מאה וחמשים מומחים באנטומיה ורופאי־בהמות נוצרים העידו, שהשחיטה על־פי דין ישראל כשהיא נעשית כהוגן אינה מצערת לבעל־החי יותר משאר דרכי־זביחה, ולא עוד אלא שבשר השחיטה לא במהרה מבאיש. בשנת 1887 דן הרייכסטאג בשאלה זו בשעה שעמדו על הפרק שנויים בדיני זביחת־בהמות בכלל. בזכותם של היהודים הפך המנהיג המפורסם של ה„צנטרום" הקאתולי ווינדהורסט, שאמר: „אסור לאנוס את ההכרה הדתית של בני־אדם לשם הגנה מדומה של בהמות". והוחלט להגן על בני־האדם. בחוק הכללי נוספה הערה „בתנאי שלא לפגוע עד כמה שאפשר במנהגים הדתיים". אבל החלטה זו לא חלה על כל המדינות שבברית הגרמנית. בזאכסן לא נחו האנטישמיים ולא שקטו עד שאסרה הממשלה את השחיטה (1892), ועל־ידי כך היו היהודים האדוקים שם עלולים להיות לאוכלי־צמחים בעל כרחם, אלמלא הערימו והביאו להם בשר כשר מן המקומות הסמוכים שמעבר לגבול זאכסן.

לא חסר היה גם הנסיון להחיות את עלילת־הדם שנשכחה בגרמניא זה כבר. באותו חבל פומרן, שהיו בו הפרעות ביהודים בתחלת שנות השמונים, בכפר סקורין, נמצאה בנהר מתחת לגשר גופת נער נוצרי בן ארבע־עשרה, בנו של החייט ציבולא, כולה מנותחת לנתחיה ונטולת דם (1884). הצוררים שבכפר, והקצב הקאתולי בֶּרנט בראשם, האשימו מיד את היהודים ב„רציחה דתית" והביאו ראיה מן הנתות ונטילת הדם. וגם עד שקר העמידו, פועל קרקעי שקיבל שכרו והעיד, כי ביום שנעלם הנער ראה סמוך לגשר את היהודי סוחר הסוסים יוספזון. יוספזון זה נאסר ועמו עוד שני יהודים, הסוחר הישיש פּוס ובנו, כי במרתף ביתם נמצאה קדרה מלאה דם, אף על פי שבדקו אותה המומחים לכימיה בברלין ומצאו, שדם זה של פר הוא. ברור היה כי יד המאשימים במעל הזה. המיניסטרים למשפט ולעניני־פנים שלחו לסקורין פקיד מיוחד לחקירת דיני־נפשות, והשליח גילה מיד את מצודת השקר שנלכדו בה חפים מפשע. נתברר, שאותו ברנט הציע לכמה אנשים כסף על מנת שיעידו לחובת היהודים. הפועל שהראה על יוספזון הודה בחקירה, שביום המעשה ראה סמוך לגשר לא את יוספזון אלא את ברנט. אחרי הראיות הברורות הללו נמסר ברנט לדין. הדבר נשפט בדאנציג בבית־דין של מושבעים, שמהם ששה קאתולים וששה פרטסטאנטים. בשעת בירור הדין נתגלה, שברנט אנטישמי עז־נפש הוא ובכל כחו השתדל לבער את היהודים

מן הכפר. השתתפותו ברציחה ברורה היתה, אבל ברגע האחרון חזר הפועל העד מעדותו והגיד, שאינו זוכר אם ראה את ברנט סמוך לגשר. דעותיהם של המושבעים שקולות היו: ששת הפרוטסטאנטים הוציאו דינו של ברנט לחובה וששת הקאתולים — לזכות. והדבר מובן: הנאשם קאתולי היה, וחוץ לזה הקאתולים מאמינים בבדותא זו של ימי־הבינים יותר מן הפרוטסטאנטים. על־פי הדין הנוהג בבית־דין שקול בדיני־נפשות, יצא ברנט זכאי (1885). וכשפושע ודאי זה יצא לחירות מהר לנסוע לאמריקא.

§ 4. האנטישמיים בפארלאמנט; משפטי עלילת־דם ואגודות־ההגנה (1889—1900).

הריאקציה הצבורית בגרמניא הלכה והתגברה, ובעשר השנים האחרונות למאה הי"ט עלתה כפורחת. הרחקתו של ביסמארק ממשמרת קאנצלר לא שינתה כלום במשטרו של „ברזל ודם", שווילהלם השני עשה אותו לפולחן. הקיסר לא הכיר אלא את „האל הגרמני", הצבא הגרמני ותעודתו של קיסר בחסד עליון, כמו שהודיע כמה פעמים בנאומיו הרשמיים. את שריו בחר מתוך היונקרים, אל הרייכסטאג הליבראלי התיחס בבוז ולא היה מרוצה אלא מן הלאנדטאג הפרוסי המשמר. הצבור הגרמני, שהגיע למרומי התרבות הרוחנית והטכנית, לא יכל להתרומם מעל למדרגת מדינה קונסטיטוציונית למחצה, שנותרו בה עדיין כמה תכונות של העריצות המונארכית והצבאית. במצב כזה לא הגיע גם הפארלאמנט של המדינה למדרגת מוסד דימוקראטי, אף על פי שנבחר על יסוד בחירה כללית. הנאציונאל־ליבראלים היו מתחברים עם הקונסירבאטיבים ומעכבים ברייכסטאג כל מיני תקונים. בין חברותא פיאודאלית־בורגנית זו ובין הסוציאל־דימוקראטים עמדה מפלגת המשכילים שבעם, המתקדמים ו„החפשים בדעות" — המשען היחיד ליהודים, אבל את תפקידה לא יכלה אופוזיציה זו למלא אלא בסיועו של ה„צנטרום" הקאתולי. האנטישמיים התפתלו בין האגף הימני והשמאלי שברייכסטאג והשתמשו בתכסיסים מגונים בנאומיהם מבימת הרייכס־טאג. בדברי ימי הפארלאמנט של הזמן ההוא הם הממלאים את הכרוניקה של שערוריות. אף קבוצה אחת ברייכסטאג לא העמידה כל־כך הרבה גבורים בדיני־נפשות כקבוצת האנטישמיים. בשנת 1890 היו בה חמשה חברים. ובשנת 1893 עלה מספרם לשש־עשרה, כי בבחירות האחרונות עשו תעמולה רבה ורבע מיליון של בוחרים הצביעו בעדם.

יחד עם גבורי־הרחוב הללו בקע ועלה לתוך הפארלאמנט שאון הרחוב. בריה טפוסית ממין זה של אנטישמיים גסים היה הציר אהלוואַרדט, „ריקטור" או מנהל

של בתי־הספר העממיים בברלין. את פעולתו האנטישמית התחיל בפרסום קונטרס „מלחמה נואשת בין העמים האריים והיהודים" (1890). בקונטרס זה דרש בשבח „האגרוף הארי", וקרא למעשי־אלמות ולביזה, והפוליציה הפרוסית הוכרחה להחרים את הקונטרס. בו בזמן פטרה מועצת בתי־הספר בברלין את אהלווארדט ממשמרת מנהל, משום מעשה שהיה (מעילה בכספי בית־ספר), על זה השיב הנעלב בחרפות וגדופים כלפי חברי המועצה בקונטרס „תכסים יהודי", ונענש על־ידי בית־הדין למאסר של שני חדשים. אבל כל העונשין האלה לא מנעוהו מלכתוב כתבי פלסתר. כך הוציא כתב־פלסתר כנגד השולחני הברליני בלייכרֶדר, שסייע בכספו הרבה לממשלה הגרמנית, ודרך־אגב הוא פוגע בקאנצלר קאַפריווי. אח"כ הוציא קונטרס „קני־רובים של יהודים" ובו הוא מאשים את הציר היהודי לֶוֶה, בעל בית־חרושת של כלי־זין, שהוא ממציא לצבא הפרוסי קני־רובים גרועים על־פי קנוניא שבינו ובין „אגודת־העולם הישראלית" בפאריז כדי לגרום מפלה לגרמניא במלחמתה העתידה עם צרפת. החקירה והדרישה הרשמית בירדה שקרותה של אשמה זו, והמעליל נידון למאסר של חמשה חדשים (סוף שנת 1892). בעצם שעת הגבורות הללו נבחר אהלווארדט מאת האנטישמיים לציר הרייכסטאג, ולאזרח זה של בית התפיסה ניתנה הרשות להמשיך מלשינותו מבימת הפארלאמנט, כי ציר הוא ואין לנגוע בו לרעה. דימאגוגיה גסה פלסה לו את הדרך לבית־המחוקקים. בשעת הבחירות התחפש לידידם של המוני העובדים ודרש התרמת הרכוש של העשירים לטובת העניים. בתכסים זה השתמש גם בפארלאמנט, ושם היה כורך את הקאפיטאליזמוס עם היהדות ואוכלם ביחד. בדימאגוגיה שלו דחה מאתו את המשמרים, ובשערוריותיו הקניט אפילו את חבריו בקבוצה האנטישמית שברייכסטאג, עד שנמצא לבסוף מחוץ לכל קבוצה וישב בין ה„פראים". אבל על יושבי־קרנות ובתי־מרזח היתה לו עדיין השפעה מרובה.

האנטישמיות שבצבור ובשוק התהוללה יותר מבראשונה. אותם הצעירים שקבלו תורתם באגודות האנטישמיות האקדימיות של שנות השמונים יצאו מבית־המדרש אל החיים. את הנדרים שנדרו בנעוריהם על כוס יין קיימו באמונה בבואם בימים. ובינתיים התכוננו חוגים חדשים של צעירים, שהיו ספוגים שאיפותיה של הגרמניות הווילהלמית או פולחן־הכח של ניצשה (שאולי טעו בהבנתו) — פולחן „שלטון הכח" ו„החיה הצהובה". סטודנטים ממין זה בזו בלבם את האידיאליסטים שמלפנים, ערכו מחאה כנגד חגיגת יובל השבעים של ווירחוב הישר באדם, דרשו להוציא מבתי־הספר העליונים את היהודים בני חוץ־לארץ, שגלו על־ידי מלכות רוסיא הרשעה למקומות־התורה בארצות המערב. סטודנטים יהודים מילידי גרמניא, ואפילו מומרים, לא נתקבלו אל האגודות האקדמיות הלאומיות ואל חבורות המתעמלים.

וכשצעירים אלו מכת האנטישמיים נעשו פקידים, שופטים ועוסקים בצרכי צבור הוסיפו לדחות את היהודי מכל מקצועות החיים האזרחיים. בכמה מקומות לא נמנו היהודים ברשימות השופטים המושבעים שלא כדין. אנשי־צבא יהודים לא היו מתמנים לאופיצירים אלא לעתים רחוקות והיונקרים הפרוסיים לא נתנו ליהודי שום דריסת־הרגל לתוך מעמדם המיוחס. וביחוד הגדילו לעשות, כמובן, הסוחרים והחנונים. לפני ימי חגיהם היו מחלקים לעוברים ושבים ברחובות טבלאות וכתוב עליהן: „אל תקנו מאת היהודים". כמה מן הפונדקאים במקומות־המרפא לא היו מקבלים אכסנאים יהודים כדי שאכסניותיהם יהיו „נקיים מישראל" (יודענריין) ויצא להם שם טוב בקרב הגרמניים האמתיים. ואף התעמולה הספרותית התגברה. „הקאטֶכיזים האנטישמי" של מחבר אחד ופריטש שמו נתפשט לאלפים ולרבבות והרעיל את הנפשות בעיקרים של משטמה.

מעפר זה, הספוג עיפוש ימי־הבינים, צמחה עלילת־דם חדשה. בעיירה כסאַנטן, בגליל הרֵינוס התחתון, נמצאה גופת ילד שאבד, נער בן־חמש בנו של נגר קאתולי (חודש יוני שנת 1891). מכיון שסבת הרציחה פליאה היתה יצאה השמועה, שלתכלית „דתית" נעשתה על־ידי השוחט וסוחר־הבשר היהודי בושהוף, אף־על־פי שהיה מפורסם בעיר כאדם ישר והיה מתרועע עם שכניו הנוצרים. בדיקת הרופאים והחקירה הראשונה לא מצאו שום ראיות לחובתו של בושהוף, אבל בכסאנטן והסביבה היו מרננים מתוך אמונת־הבל ובמקצת בכוונה להזיק, עד שקהלת ישראל בכסאנטן בקשה בעצמה שישלחו מברלין פקיד מיוחד לחקור את המעשה. בושהוף ובני־ביתו נאסרו בראשונה, אבל לאחרי שני חדשים יצאו חפשים, מפני שהחקירה המיוחדה לא מצאה בהם שום חשד של שייכות לרציחה. מיד התחילה תעמולה רבה בעתונות האנטישמית ובאספות הכת. היו מתקבלות החלטות הדורשות מאת המיניסטר למשפטים לחדש את החקירה. כנגד תעמולה זו יצא ברייכסטאג במחאה מגינם של היהודים מאז, הציר הפרוגרסיסטי ריקֶרט (חודש פברואר 1892). הוא הביע את התמרמרותו על ההשפעה שהאנטישמיים מבקשים להשפיע על הבית־דין, סיפר על דבר נסיונותיהם לפרוע פרעות בכסאנטן ושאר מקומות ודרש שיפסיקו את ההסתה הפלילית בחוזק יד. על דבריו של ריקרט השיב „אבי האנטישמיות" שטקר בנאום ארוך, המלא רמיזות ועקיצות כדרכו. קודם כל הודיע, שמעולם לא האשים את היהודים בפומבי ברציחות דתיות וגם הניא את חבריו מלעשות זאת. „איני יכול לצייר לעצמי, שהפולחן הישראלי ידרוש הֲריגת בני אדם והשתמשות בדם לאיזה צורך שהוא. אבל אין כאן אלא מחלוקת במלים. שהרי שום איש מיודעי דברי־הימים לא יכחיש, שבמשך מאות בשנים היו הנוצרים, וביחוד ילדיהם, נהרגים בידי היהודים מתוך אמונת־הבל או קנאות יתרה". ולאחרי שסירס

את האמת ההיסטורית, שציינה תדיר את העובדא שהיהודים נהרגים בידי הנוצרים ואת העלילה כנגד היהודים, הוסיף: אפשר שהיהודים משתמשים בדם הנוצרים לא על־פי החוקים שלהם, אלא מתוך אמונת־הבל. מסכים הוא לבטל את השם „רציחה דתית", ובלבד שתוכנו ישאר. את נאומו סיים בקריאה כלפי ריקרט, שהיה חבר „האגודה להלחם כנגד האנטישמיות": „יודע אני נפש עמי ומובטחני, ששלשה רבעים מעמנו יהיו על צדנו ולא על צדך". המיניסטר למשפטים שֶלינג הודיע, שבית־הדין ממלא את חובתו כהוגן ואינו ניתן להשפעה משום צד. אבל באמת נענתה הממשלה לדרישות האנטישמיים, ובושהוף נאסר שוב. המשפט נתברר על־ידי מושבעים בעיר קלֶוֶה במשך אחד עשר יום (ד'—י"ד יולי שנת 1892). גביות־העדות, חות־דעתם של מומחים והמשא ומתן היו לזכותו של הנאשם. אחד מגדולי המומחים, הבלשן גֶלדֶקה הודיע בכל תוקף, שבספרות התלמודית והרבנית „אין רמז למנהג דם". שני קטיגורים מפקידי הממשלה, שהשתתפו במשפט, נהפכו למליצי־יושר לנאשם, ואחד מהם קרא: „אי אפשר היה להוכית צדקת הנאשם בדיוק יותר הנדסי מאשר במקרה שלפנינו". הבית־דין הוציא פה אחד דינו של בושהוף לזכות. פסק־דין זה, ששימח לב אוהבי האמת, גרם צער לכל האנ־טישמיים, שנמצאו חייבים בעלילת שקר. ולכן הוסיפו להפיץ את שקריהם בקרב ההמונים החשוכים. מכיון שלא נמצא החייב מוכח שהיהודים לא נקו מחשד — כך חשב ההמון, ולא הבין שאפשר לבקש סוד הרציחה בתוך המעלילים הקרובים אל החלל, המטילים את אשמתם על היהודים, כמו שהיה במשפט ברנט בסקורץ (§ 3). התרגשות ההמונים עלולה היתה במקומות אחרים לצאת ללהב. בכסאנטן הגיעו הדברים לידי כך, שבושהוף הנצדק ועוד משפחות אחדות מישראל הוכרחו לעזוב את העיר. וזמן רב לא שקטה ההתרגשות בכסאנטן, ש„נושאי הצלב" החדשים עוררוה בגליל הרינוס, מקום שם נשפכו לפני שמונה מאות שנה פלגי דם ישראל בידי נושאי הצלב הראשונים *).

„חרפת הדור" שהיא בעיקרה חרפת גרמניא, זוהי האנטישמיות הלוחמת, עוררה סוף סוף את טובי העם הגרמני ממנוחתם. אחרי עשר שנים של הסתה לשנאה גזעית, שעשתה פרי רב, הבינו שתנועה זו יש בה סכנה לתרבות הגרמנית וליהדות כאחד. נתעורר הרעיון ליסד אגודה כנגד האנטישמיות, שתלחם בסדר ושיטה כנגד זורעי משטמה ומחרחרי ריב בין האזרחים. בסוף שנת 1890 נוסדה „אגודת־המגן כנגד האנטישמיות" (פעראיין צור אבוועהר דעס אנטיסעמיטיזמוס), ובראשה היוריסטן המפורסם גנייסט, הציר הינריך ריקרט — מנהיגה של האופוזיציה

*) כסאנטן נזכרת ברשימת המקומות שנפגעו במסע־הצלב הראשון (שנת 1096, היא תתנ"ו לאלף החמשי).

ברייכסטאג — ועוד עסקנים ומלומדים ידועים (עד שנת 1895 היה גנייסט יושב־ראש של האגודה, ואחר־כך בא ריקרט במקומו). בתחלת שנת 1891 פרסמה האגודה כרוז בשם רבים מגדולי גרמניא, שהזמינו את האזרחים לעמוד במערכות הלוחמים כנגד התעמולה של צוררי ישראל. במשך שנה אחת נכנסו לאגודה כשנים עשר אלף חברים ובשנת 1893 עלה מספרם ליותר משלש עשר אלף. בשנים הראשונות עסקה האגודה בתעמולה רחבה, קראה בכמה ערים לאספות פומביות ובהן דברו נואמים מפורסמים, הוציאה קונטרסים ומגלות וגם „ידיעות" שבועיות, שהכילו כרוניקה מפורטה של התנועה האנטישמית והמלחמה כנגדה. סימן־ברכה ראתה האגודה בספר־הפולמוס שהוציאה בשם „אספקלריא של האנטישמיים" (אנטיסעמיטען־שפיעגעל 1891—1892), שהיה ערוך כלפי ה„קאטכיזים האנטישמי". אלא שהקאטכיזים נתפשט במאות אלפים וה„אספקלריא" בפחות מעשרת אלפים. בימי המשפט הכסאנטני הוציאה האגודה את ספרו של הפרופיסור הברליני לתיאולוגיה ולשפת עבר הֶרמן שטראַק ע"ד תולדות אמונת־הדם והשתלשלותה בגויים ודברי ימי עלילת הדם כנגד היהודים *).

„האגודה להלחם באנטישמיות" הסתדרות גרמנית־כללית היתה. השתתפו בה גם חברים מישראל, אבל לא בפועל, כי סבורים היו שמוטב למסור את התפקיד הזה לעסקנים גרמניים. אולם עד מהרה נתבררו לרבים מן היהודים הטעות ופחיתות־הכבוד שבתכסיס זה של הסתלקות מהגנה עצמית וצפיה לסיוע מן החוץ. נשמעו אמרות חדשות: „יהודי גרמניא לא ישכחו לעולם, שאנשים כגנייסט, מומזן, ריקרט ואחרים הגינו עליהם באומץ־לב ומבלי חת בשעת דוחקם, אבל כלום גבורה זו של חסידי אומות העולם פוטרת אותנו, את האזרחים הגרמניים בני דת משה, מחובתנו להלחם בעצמנו על זכויותינו העומדות בסכנה, תחת שנסתתר בזהירות יתרה מאחורי מגינינו ונניח לאחרים להלחם לנו? אם התנהגות כזו של חצי־מיליון אזרחים הזקוקים לאפוטרופסות תמשך להבא, הרי גם בלב המובחרים שבמגינינו תוכל להתרופף האמונה בקדושת השויון". בנפש היהודי הגרמני נתעורר רגש הכבוד האזרחי, אבל עדיין לא נתעוררה בו ההכרה הלאומית. באותם החוגים המתבוללים, שנולד בהם רעיון ההגנה העצמית המסודרת, הוחלט להלביש אותה צורה מדינית טהורה בלי כל גוון לאומי. בקונטרס שהוציאו: „יהודים ברשות אפיטרופסות, או אזרחים בעלי זכויות שלמות? **) נקבעו הנחות אלו: „לא

*) „דער בלוטאַבערגלויבע" (1891), ובשנת 1900 יצאה הוצאה חדשה ומתוקנת בשם: „דאס בלוט אים גלויבען אונד אבערגלויבען דער מעַנשהייט".

**) מחברה היה יהודי גרמני, רפאל לוונפלד, שהיה בקי בספרות הרוסית ובהתגוררו ברוסיא היה מקורב להסופר המפורסם ל. טולסטוי. לוונפלד הוציא לאור בתרגום אשכנזי את כתביו של טולסטוי וגם כתב ספר גדול על חייו ופעולתו.

יהודים גרמניים אנו, אלא אזרחים גרמניים בני דת יהודית. עומדים אנו בכל תוקף על קרקע הלאומיות הגרמנית. ליהודי ארצות אחרות יש לנו צד שיתוף כעין צד השיתוף שבין הקאתולים והפרוטסטאנטים הגרמניים לקאתולים ולפרוטסטאנטים בשאר הארצות“. השקפה זו הונחה ביסוד „האגודה המרכזית של האזרחים הגרמנים בני דת ישראל“ (צענטראלפעראיין דייטשער שטאאטסבירגער יודישען גלויבענס), שנוסדה בשנת 1893 בברלין. בראש האגודה עמדו בשנים הראשונות אנשים שאינם מפורסמים (הפריבט־דוצנט מארטין מנדלסון, היוריסטן מאכס הורוויץ), ודוקא מפני זה טפוסיים להמון הבינונים המתבוללים בגרמניא. האגודה עסקה רק מעט בהגנה תוריית, אבל הרבה פעלה בסיוע מעשי ליהודים הנרדפים. במקצוע התעמולה הספרותית הסתפקה האגודה במאמרי־סניגוריא בחוברות קטנות שיצאו לאור בכל חודש בשם „אים דייטשען רייך“. עיקר עבודתה נצטמצמה בקומיסיה להגנה משפטית, שעורך־הדין אבגינוס פוכס היה ממונה עליה. הקומיסיה התחקתה אחרי כל תעלוליהם של האנטישמיים בעתונות ובאספות־עם, ובכל מקום שהרגישה סימני לעז כלפי היהודים תבעה את האשמים לדין. במשפטים שנתעוררו מטעמים אנטישמיים העמידה פרקליטים להגן על הנאשמים. כנגד עוות הדין על ידי השלטונות האזרחיים והצבאיים הגישה הקומיסיה קובלנות. בדין וחשבון על־דבר פעולת הועד המרכזי במשך שלש שנותיו הראשונות ניתן סך הכל זה של העבודה, שממנו יש לעמוד על מצבם החברתי של היהודים בימים ההם: „האגודה הגינה על החיילים היהודים שנעלבו בשעת הבקרה מצד המאַיור המפקד; כשבית־חולים אחד בגבולין הודיע שהוא מבקש רופא והקאנדידאטים מחויבים להראות תעודת־טבילה, הגינה האגודה על זכותם של הרופאים היהודים. בגלילות אחדים של פרוסיא השיבה האגודה ליהודים את זכותם להשתתף בבית־דין מושבעים לאחרי שזכות זו כמעט אבדה להם. האגודה יצאה כנגד קפוח זכותן של מורות יהודיות לקבל משרות בבתי־ספר צבוריים. היא שעמדה בפרץ ועלה בידה לבטל את המנהג שנהוג היה בבתי־ספר אחדים לחלק לתלמידים למנחה ספרים כתובים ברוח אנטישמית. האגודה הצליחה להשיג גילוי־דעת רשמי ולעכב בידי האנטישמיים שיהפכו את הרציחה לשם שוד שבריפסדורף לרציחה דתית. לרגל משפטו של עורך אנטישמי אחד עלה בידי האגודה להשיג פסק של בית־דין הגדול, שהחלטת בית־הדין הברליני לרעת היהודים בטעות כפולה יסודה. האגודה טענה לפני הממונים על כך בדבר מודעות על קירות הבתים המעליבות ביהודים. האגודה הצליחה במעשיה כנגד פרנסי מקום אחד שהטילו ספק בזכויות־הבחירה של היהודים“.

בדרך כלל עשתה האגודה המרכזית של האזרחים הגרמנים בני דת יהודית כמה וכמה דברים טובים, שהיו נחוצים להגנת עניני היהודים האזרחיים וכבודם האנושי. רק אחת לא עשתה: על הכבוד הלאומי של ישראל לא הגינה ולא יכלה להגין, כי כפרה בהחלט בקיומה של אומה ישראלית. „האגודה — נאמר באותו דין וחשבון — השתדלה לחזק ביהודי גרמניא את ההכרה, שבעלי האמונה היהודית אין להם אלא שיתוף דתי והיסטורי אבל לא לאומי". התנועה הלאומית החדשה בישראל מתבארת כאן כתולדת התרופפות הרגש הלאומי „הטבעי", הוא הגרמני, בסבת הרדיפות האנטישמיות. „אבל — מוסיף הדין וחשבון — רגשות מרים כאלו מתנגדים לעיקרי האגודה. לידתנו, חנוכנו, לשוננו והרגשותינו עשו אותנו לגרמנים, ושום זרם זמני אין בכחו להטות לבבנו מאחרי מולדתנו היקרה".

באנטישמיות נלחמה גם מפלגת הסוציאל־דימוקראטים הגרמניים, שנתחזקה משנה לשנה והעמידה מתוכה מנין הגון של צירים ברייכסטאג. אחת מן המטרות של האנטישמיות היתה, כידוע, להסב לב הפועלים ובעלי־הבתים הקטנים מן הסוציאליות הריבולוציונית. לתכלית זו השתמשו שטקר, בֶקל ואהלוואורדט בכל מיני אמצעים דימאגוגיים והתחפשו לידידי הפרולטריאט. ולכן התאמצה המפלגה הסוציאל־דימו־קראטית להסיר מסוה זה מעל פני האנטישמיים. מנהיג המפלגה אבגוסט בבל הוכיח בנאומיו ובקונטרס מיוחד (אנטיסעמיטיזמוס אונד סאָציאלדעמאקראטיע, 1894), ש„האנטישמיות אינה אלא סוציאליות של שוטים": המשמרים והלאומיים הקנאים מסיתים את המוני הפועלים הגרמניים בקאפיטאליסטים היהודים המועטים, כדי להסיח דעתם של ההמונים הללו מן המלחמה בקאפיטאליזמוס בכלל, אלא שתרמית זו לא תאריך ימים: הפועל שנתעורר כנגד בעל בית־החרושת היהודי סופו שיתקומם גם כנגד חבירו הגרמני, נמצא שהאנטישמיים גומלים חסד לסוציאל־דימוקראטים. וכשם שהסוציאל־דימוקראטים לא יחסו שום ערך סוציאלי לשאלת היהודים, כך לא ראו בה גם שאלה לאומית: גם בעיניהם לא היתה היהדות קרויה אומה, כי „אין לך אומה בלי קרקע", והאינטרנאציונאליות של מארכסיסטים הסיחה דעתם משאלות לאומיות בכלל. הכנסיה הסוציאליסטית של כל העמים בבריסל (1891) דנה לחובה את כל הנטיות „בין לאהבת ישראל בין לשנאתם", כי „למעמד הפועלים אין דבר לתחרות וקטטה של גזעים ואומות". בקרירות כזו התיחסו לעמם גם היהודים חברי המפלגה. אחד ממנהיגיה רבי־ההשפעה, היהודי המתבולל פאול זינגר, שהיה ציר ברייכסטאג, לא הפליט שם אפילו דיבור אחד בשאלת היהודים, אף־על־פי שהאנטישמיים הרבו להזכיר לו את השתתפותו בעסקי בית המסחר הברליני „האחים זינגר". קשה לדעת מה הכעיס את זינגר ביותר בהזכרה זו: חטא הקאפיטא־ליזמוס לשעבר או מקורו היהודי. ההבדל היה רק בזה, שבכספו שצבר לפנים

השתמש לטובת המפלגה הסוציאל־דימוקראטית, ואת העושר הרוחני של אבותיו ואבות־אבותיו השליך ככלי אין חפץ בו.

למרות כל ההוכחות הוסיף „הסוציאליזמוס של שוטים" להתפתח בקשר אמיץ עם האנטישמיות הגלויה של השוביניסטים מן המעמדות הגבוהים. בסוף המאה התשע עשרה נתגלה הוגה־דעות חריף מבני המעמדות הללו, שנסה להחיות את האנטישמיות הגזעית הפרועה של דיורינג בצורה „מדעית". הויסטון טשֶׁמבֶּרלן, אנגלי שנשתקע כולו בגרמניות, הוציא בשנת 1898 ספר בשם שאינו מתאים לתוכנו: „יסודי המאה התשע עשרה" (דיע גרונדלאגען דעס XIX יאהרהונדערטס), ובו הוא כולל כל תולדות התרבות במלחמת שני הגזעים המתנגדים זה לזה — האַריים הצדיקים והשמיים הרשעים. הטפוס הטוב והמעולה של הגזע הארייִ הם הגרמנים, ובני־שם הפחותים שבפחותים הם היהודים. נמצא, שבין שני העמים הללו צריכה להיות איבת־עולם. השמיים, היינו היהודים, החריבו את העולם העתיק, והיהודי בן זמננו — homo judaicus — מקלקל את האדם האירופי — homo europaeus —. לשם נצחונו של הרוח הגרמני צריך להפריד בין שני האיתנים הללו השוטמים זה לזה ולהוציא את היהודי הזר מן החברה האירופית. ספרו של טשמברלן, הבנוי על יסודות אנטרופולוגיים מדומים ומלא סתירות מגוחכות והיקשים בדויים, מצא חן בעיני הקהל הרגיל להתפרנס מן המדע המזוייף. תורה נבערה זו נופלת „מתורת המשטמה" לדיורינג, שנתחברה בידי סופר בעל־כשרון שבא לכלל כעס. ודוקא משום פחיתותה הצליחה תורתו של טשמברלן ונתקבלה בקול תרועה במחנה הפאנגרמניסטים, המיליטאריסטים וכל גבורי הריאקציה. בשנת 1899, כשיצא הספר בכמה מהדורות, היה לשיחה בכל הטרקלינים, לרבות חצר המלך.

הקשר האמיץ שבין תורתו של טשמברלן ובין הריאקציה הפרוסית היה גלוי לעין כסימן מובהק לירידתו של הצבור הגרמני בסוף המאה, שראתה לפנים גילויים אחרים של הרוח הגרמני. מדינה זו, שירדה ירידה מוסרית בשעת שגשוג תרבותה הרוחנית, נכנסה למאה העשרים ואות חרפה על מצחה — משפט חדש בענין עלילת־דם. קרוב לחג הפסח של שנת תר"ס (1900) נמצאה בעיירה הפרוסית קוֹניץ גופתו של הגימנאזיסט הגרמני ווינטר, כרותה לגזרים ופזורה במקומות שונים. מתחלה נחשד הקצב הנוצרי הופמאַן, שבתו עגבה על הבחור הנרצח, אבל לאחרי שהנחשד נאסר נתגלגלו הדברים והקצב היהודי ישראלסקי נאסר גם הוא ונאשם ברציחה דתית. לשנוי זה בחקירת השופטים גרמה התעמולה של האנטישמיים בקוֹניץ ובברלין. העתון האנטישמי הברליני „שטאאטסבירגערצייטונג" צווח בכל גליון וגליון, שבקוֹניץ נעשתה רציחה דתית — מעשה ידי הכת היהודית המשתמשת בדם הנוצרים לצרכי המסתורין הדתיים שלה. מלשינות זו לא נתאשרה לבסוף

על־ידי החקירה, וכעבור חדשים אחדים הוצאו היהודים לחפשי, וגם הגרמני הופמאַן נשתחרר מחוסר ראיות. האנטישמיים שלא הצליחו במהלך החקירה הצליחו בענין אחר: בהסתת ההמון לעשות שפטים ביהודים. בקוניץ ובערים וכפרים הסמוכות ירה ההמון הפרוע אבנים לתוך החלונות בבתי היהודים והעליב את היהודים בשוק. היו גם נסיונות של פרעות ממש, אלא שנפסקו בכח הצבא. המשפט שבקוניץ גרם לכמה משפטים אחרים: עדים אנטישמיים אחדים נידונו לעבודת־פרך בשביל עדות־שקר שהעידו בשעת חקירת הדין, ובכדי שלא יהא משוא פנים בדין נתחייב גם יהודי אחד ושמו לוי, שהפליט מפיו כי לא הכיר את הנרצח כלל. מן הצד השני גילה המשפט כמה סודות של ההסתדרות הרשעה שהכינה מעשה קוניץ. נתברר, שכנופיא של עתונאים בקוניץ ובברלין בלבלו את המוחות בדילטוריא וברמאות. קצתם בקשו למכור את שירותם בכסף גם ליהודים וגם לשונאיהם. אחר־כך כששקטו הרוחות חייב בית־הדין הברליני חובת־מאסר את עורך העתון „שטאאטסבירגערצייטונג" בֶּטיכר ואת אחד מעוזרי העתון, משום השוציאו לעז על השופטים שמלאו חובתם בקוניץ כהלכה. הקטיגור ציין פעולתם של העתונאים הנאשמים בדברים הללו: „תכליתם היתה לא לבקש את האמת אלא לעורר משטמה ליהודים ביושבי־הארץ הנוצרים. התעמולה של העתון גרמה רעה רבה, כמה משפחות ירדו מנכסיהן לגמרי". — כך נתגוונה העתונות בהשפעת האנטישמיות בארץ זו, שהצטיינה לפנים בעתונות כשרה לעומת העתונות הפאריזית השוקית רודפת־השלמונים.

§ 5. סטאטיסטיקה. החיים הפנימיים.

המספָּרים מעידים על התוצאות שהגיעה אליהן התנועה בחיי היהודים בשלשים השנים שלאחרי האֶמאנסיפאציה. בשנת 1871 היה מספר היהודים בגרמניא 512 אלף, בשנת 1880—561 אלף, ובשנת 1890—567 אלף. מהם היו שני שלישים בפרוסיא. היחס המספרי של היהודים לכלל התושבים היה קצת יותר מאחד אחוז למאה. בשנת 1895 נעשה מפקד במדינה על־פי משלח־היד של התושבים, ומסקנותיו נותנות לנו ציור ברור ממצבם של היהודים בארץ. חציו העובד של העם היהודי נתחלק לפי מקורות פרנסתו כזה: מסחר — 133,451 (55 אחוזים למאה מכל הראויים לעבודה), חרושת — 45,993 (19 אחוזים למאה), הכנסה מהון — 39,870 (16 אחוזים למאה), שירות־צבור ואומניות חפשיות — 14,641 (ששה אחוזים למאה), שירות־בית — 6371 (2,61 אחוזים למאה), עבודת־קרקע ומשק כפרי — 3371 (1,38 אחוז למאה). נמצא, שיותר מחצי כל הראויים לעבודה עסקו במסחר, כחמישית עסקה בחרושת ובמלאכה, ששית התפרנסה מהכנסת־הון (על־פי רוב אלמנות,

שביעית עסקה באומניות חפשיות או עבדה עבודת המדינה והצבור, ואלפים אחרים שרתו בבתים פרטיים. פחות מכל עסקו היהודים במשק הכפרי, כי מעבודת־האדמה תלושים היו זה שנים רבות וקנין־אחוזות כמעט לא הורשה להם מטעם „הפריצים"־היונקרים, בני־בניהם של הפיאודאלים שנטלו מונופולין על המשק הכפרי הגדול. בעצם נשארה היהדות החדשה בגרמניא במשטרה הכלכלי הקודם: אף עכשיו היו שלשת רבעים מבניה עוסקים במסחר ובחרושת־המעשה. החידוש היה רק במספר הגדול של בעלי אומניות חפשיות ופקידים — פרי השויון. מספר הפקידים היה ודאי מתרבה ביותר, אילולא היו הממשלה והצבור נותנים מכשולים לפני היהודים השואפים לקבל משרות ממלכתיות.

היהודים ישבו ברובם בכרכים, במרכזי החיים המדיניים והתרבות הרוחנית, והרוחניות הטבועה בהם משכה אותם לאומניות ממין זה. מספר התלמידים מישראל בבית־הספר הגרמני עלה על מספרם ביחס לשאר התושבים. והטעם הוא, קודם כל, חוסר בתי־ספר לאומיים הנותנים השכלה כללית („בתי־הספר הדתיים" שבקהלות היהודיות לא היו אלא סניף לבית־הכנסת). המוני הצעירים מישראל קלטו את השכלתם בבית־ספר גרמני לכל מדרגותיו, וכאן נתגלה חזיון זה: ממאה מתלמידים נוצרים בפרוסיא הסתפקו צ"ד בהשכלה נמוכה שהיא חובה, ורק ששה אחוזים למאה נכנסו לבית־ספר בינוני (גימנאסיון ובית־ספר ריאלי), וממאה מתלמידים יהודים נכנסה כמעט המחצית לבתי־ספר בינוניים — היינו פי שמונה ממספר הנוצרים בערכך. באוניברסיטאות שבפרוסיא היה מספר הסטודנטים היהודים בשנת 1895 החלק העשירי מכל הסטודנטים, בשעה שמספרם בארץ לא היה אלא קצת יותר מחלק המאה, כלומר אף כאן עלה למודם פי עשרה מלמודם של הנוצרים. בית־הספר הגרמני היה הגורם העיקרי להתבוללותם של היהודים: בו נמחו שיירי המסורת הלאומית ואידיאלים גרמניים באו במקומה. ושכרו של השכל שנתחדד בבית־הספר הגרמני המופתי יצא בהפסדה של ההכרה היהודית הלאומית.

מדרגה שניה לטמיעה היו נשואי־התערובת של יהודים ונוצרים. מספרם של נשואים כאלה נתרבה בסוף המאה הי"ט עד למאד. עד שנת 1880 היה מספר נשואי־התערובת בפרוסיא החלק העשירי מכל הנשואים העבריים, ומאותה שנה ואילך מספרם הולך ומתרבה, עד שבשנת 1896 עמדו על החלק החמישי מכל הנשואים, זאת אומרת מכל חמשה זיווגים רק ארבעה ישראליים־טהורים הם והחמישי יהודי־נוצרי הוא. מתחלה היו רוב נשואי התערובת זיווגי נוצרים ויהודיות, ולבסוף נתרבו זיווגי יהודים ונוצריות. בשני האופנים נחשבו רוב הוולדות לנוצרים, וכך נשמדו מישראל צאצאי נשואים כאלה ברובם.

המדרגה הקיצונית של טמיעה — ההמרה — אף היא באה בתקופה זו בכמות

יתרה: בפרוסיא נתרבה מספר ההמרות בשנות 1880—1896 פי ארבע (ע"ו המרות בשנת 1879 ושי"ב בשנת 1896). ואין למצוא מספר מסויים להמון ההמרות של ילדים קטנים מרצון ההורים, שנשארו בעצמם ביהדותם ולבניהם גנזו עתיד טוב על־ידי שהכניסום תחת כנפי הכנסיה השלטת. מגפת השמד שבסוף המאה התשע־עשרה עלתה בכמותה על המגפה ממין זה ששלטה בברלין בתחלת המאה. אז היתה עדיין שמינית שבשמינית של אידיאליזמוס תמים או של רומאנטיות, אבל בשמד החדש גברו הפחדנות והחשבון החומרי. הטמיעה הדתית היתה כעת כלי־יוצר להגיע לידי שווין אזרחי בפועל, כמו שהטמיעה הלאומית בשעתה שימשה כלי להשגת השווין „בכח", על גבי הנייר. רק אחד מני אלף היה ממיר את דתו מתוך הכרה, מפני השראה מסתורית או כדי לקיים עצתו של מומזן לפי שיטתו: אם להתבולל ולהדבק בתרבות הגרמנית, צריך ללכת עד גמירא, כי אין ליטול מן התרבות הגרמנית את היסוד הנוצרי שבה. ואמנם מספר ההמרות כשהוא לעצמו לא היה גדול ביותר: בדרך כלל כחמש מאות מקרים בשנה בכל גרמניא כולה — תשבורת מצערה מאד בישוב יהודי של חמשים רבוא. רק בצירוף לנשואי־תערובת ולטמיעה הכוללת, שהיא הכנה לאבדן הדור הבא, היה גם חזיון ההמרה סימן מחריד.

בינתיים היה גם הריבוי הטבעי של הישוב היהודי בגרמניא מתמעט משנה לשנה. חזיון מתמיה נראה בחיי היהודים הגרמניים מן הטופס החדש: מספר הילודים נתמעט לעומת המספר הקודם וגם נופל היה ממספר האחוזים של הילודים הנוצרים. בתקופה הקודמת היו נולדים בשנה לערך ל"ז נפש לאלף יהודים, ומשנת 1879 ואילך מספר זה הולך ויורד עד שהוא מגיע בשנת 1897 לכ"ב, ואילו מספר הנולדים הנוצרים נשאר במדתו הקבועה (ל"ח לאלף). חזיון זה סבתו לא בירידת מצבם הכלכלי של היהודים, — אדרבה, אמידותם של היהודים עלתה בתקופה זו, — אלא בהתרבות הצרכים מתוך תרבות יותר טורדת; רבים הסתלקו מנשואים או מפריה ורביה (צוויקינדערסיסטעם) לשם טובת הנאתם. מיעוט הילודים ואבדת בני ההמרות והתערובות גרמו לדבר, שהרביה הכללית של הישוב היהודי בגרמניא ירדה הרבה לעומת הרביה של הנוצרים. בשנת 1890 היה מספר היהודים בפרוסיא ביחס לשאר התושבים 1,33 % ובשנת 1900 רק 1,14 %. היציאה לחוץ־לארץ לא השפיעה על התמעטות זו, כי פחותה היתה ולא עלתה בכל אופן על כמות יציאתם של יושבי גרמניא בכלל.

הרגל ההתבוללות שנעשה טבע גרר אחריו ירידה לתרבות הלאומית הרוחנית. עבר זמנה של תקופת־הגבורה, כשהיהדות הגרמנית נתעוררה ודבקה בתרבות האירופית והתחילה מתיחסת בבקורת לקניניה הרוחניים הישנים, תקנה תקונים

דתיים, טרחה להאיר אור המדע על העבר שלה ומתוך מלחמת־הרוח היתה יוצרת „חכמת־ישראל" חדשה. עכשיו באה במקום הבקורת קרירות לכל הקנינים הלאומיים, כי הדור הצעיר שעבר דרך בית־הספר הגרמני לא ידע מקנינים אלו כמעט כלום. מלחמת התקונים הדתיים אבדה את ערכה בעיני הצעירים שלא ידעו את היהדות וכל דת זרה להם בכלל. בקהלות נשתיירה עדיין החלוקה הישנה למפלגות אורתודוכסים ומתקנים או „ליבראלים" (שם חדש של מתפללי בתי־הכנסת המתוקנים). שתי המפלגות התחרו בעסקי הקהלות, ובכרכים נתקיימו ממש כשתי קהלות מיוחדות, אבל יחסן של שתיהן ללאומיות אחד היה. גם האורתודוכסים וגם הליבראלים חשבו עצמם לגרמנים בני דת יהודית, אלא שהאורתודוכסים השאירו בדתם משא גדול של מנהגים דתיים, הרבה יותר מן הליבראלים, ולפיכך הכבידו במקצת את הטמיעה בצורותיה הקיצוניות העוברות תחומי הדת. כלי מבטאם של הליבראלים היה השבועון הישן „אללגעמיינע צייטונג דעס יודענטומס", שנערך אחרי מות מיסדו לודוויג פיליפסון (1889) בידי ההיסטוריון לספרות הישראלית ג. קארפלס. כלי מבטאם של האורתודוכסים המתונים היה השבועון „יודישע פרעסע", שיצא בברלין בעריכת הרב ר' עזריאל הילדסהיימר. וכת האורתודוכסים הקיצוניים, שבקשו להרכיב את קפדנותו של ה„שולחן ערוך" ביפיפותה של התרבות הגרמנית, הטיפו לדעותיהם ב„ישראליט" שיצא במַגֶנצא בעריכתו של מ. לֶהמן.

יותר מכל נראתה הירידה הלאומית במקצוע חכמת ישראל, שיהודי גרמניא התגאו בה בשעתה. כמה מוחות וכשרונות עברו למדע הגרמני הכללי ולספרות הגרמנית, ובשדה ישראל מעטו העובדים. ראשי המדברים בתחיה המדעית בישראל הגיעו לשיבתם. ההיסטוריון גרץ שהיה קרוב לשבעים הוסיף לשכלל את חבורו המקיף והשלימו על יסוד החקירות החדשות. לחדר־עבודתו השקט בקעו ועלו קולות־התרועה הראשונים של האנטישמיות: ההיסטוריון הפרוסי טריטשקה בנה את הקטיגוריא שלו כנגד היהדות על יסוד לקוטים מספר ההיסטוריה של גרץ, שהעריך את המאורעות מתוך השקפה ישראלית ולא פרוסית־רשמית. גרץ השיב בשפה רפה למאשימיו בחטא שחטא בלאומיות ישראלית. גם בחוגי המתבוללים גדלה ההתמרמרות כנגד ההיסטוריון היהודי שכפר בפאטריוטיות הנפרזה של הגרמנים, וכשנוסדה בשנת 1885 בברלין „קומיסיה היסטורית" להקירת המקורות לתולדות היהודים בגרמניא לא הוזמן גרץ להשתתף בה. בסוף ימיו התעמק גרץ בבקורת נוסח המקרא ובמשך העבודה הזאת מת (1891).

במקצוע חכמת־המקרא עשו התוקרים הנוצרים בימים ההם הרבה יותר מן היהודים. בית־המדרש של בקורת־המקרא בתיאולוגיה הפרוטסטאנטית, שראשי מדבריה במאה הי"ט היו די־וֶטה, אֶוואלד, רייס וגראף, הגיע לשלימותו בשיטה

המדעית המשוכללה של וֶ ל ה ו י ז ן, מחבר ה„פתיחה לתולדות ישראל" (Prolegomena zur Geschichte Israels, 1878) ו„תולדות ישראל ויהודה" (Israelitische und jüdische Geschichte, 1894). בנתוח הגיוני חריף נתבססה כאן הדעה, שהתורה מגלות מגלות ניתנה. בימים ההם היה וולהויזן להחפשים בדעות כדארוין שבחכמת המקרא, ולאדוקים — מקציץ בנטיעות שסכנתו מרובה. ובאמת היה בשיטה זו גרעין בריא, והוא — נסיון לצייר את ההשתלשלות הטבעית של היהדות למן צורות־הדת הפשוטות עד אחדות־האל המוסרית והכוללת של הנביאים. לקויה היתה שיטה זו רק ברצונה העז לקבוע פרטיה של השתלשלות זו. השערות על יסוד נתוח חריף של המקראות נחשבו בעיניה לעובדות המשמשות מקור למסקנות. הטעות הרגילה של התיאולוגים הנוצרים, ואפילו חפשי־הדעות שבהם, הובלטה גם בחיבורו של וולהויזן: מתיחס הוא בחיוב להתפתחות הדתית של היהדות ביסודותיה האוניברסאליים, ובשלילה — לגילוייה הלאומיים. תקופת התיחדותה של האומה היהודית בתוך העולם היוָני והרומי מתוארת על־ידי וֶלהויזן (כמו גם על־ידי רינאן בשעתו) כתקופת הירידה וההתנוונות של תורת־הדת, שקמה אחר־כך לתחיה בנצרות. את זה לעומת זה בראה התקופה ההיא: אנטי־יהדות אֶבנגלית לעומת האנטישמיות החברתית. ביתר אוביֶקטיביות נחקרו דברי ימי ארץ יהודה בתקופת צמיחת הנצרות בספרו הגדול של הפרוסיור ש י ר ר בגֶטינגן (Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 1890-1902). המחבר חקר ובחן את כל החומר השייך להיסטוריה המדינית של אותה תקופה בעמקות יתרה והגדיל לעשות מגרץ, אבל התיאולוג הנוצרי שבו לא העריך כראוי את המלחמה הלאומית הגדולה של ארץ יהודה. העיקר חסר בספרו: בירור הנגוד הפנימי שבין האינדיבידואליזמוס הדתי בנצרות הקדומה ובין הלאומיות הדתית של עם־יהודה, שנלחם על נפשו נגד מלכות־רומי והשתמש בתכסיסי־מלחמה גשמיים ורוחניים כדי להנצל ממיתה לאומית.

אחרי גרץ באו במקום היוצרים עובדים שקדנים, מלקטי חומר ומחברי סקירות היסטוריות בודדות. הקומיסיה ההיסטורית הנזכרת למעלה הוציאה „תעודות" ו„מקורות" לדברי ימי היהודים בגרמניא בימי הבינים („רעגעסטען" של אַרוֹניוס ושלשה כרכים „קוועללען", 1887—1892), וכן גם מאסף לתולדות יהודי גרמניא בכלל בעריכת לודוויג גייגר, בנו של המתקן הידוע (צייטשריפט פיר דיע געשיכטע דער יודען אין דייטשלאנד, 1887—1892). הירחון המדעי שבברסלוי, ה„מאנאטסשריפט", הכרוך בשמותיהם של פראנקל וגרץ, נפסק וחזר ויצא ע"י תלמידיהם של המיסדים. כל מה שנדפס במאספים הללו היה רק חומר לבנין המצפה לארדיכל. לפי שעה עבדו המצרפים והמלקטים. ג ו ס ט א ו ו

קאַרפּלס הוציא לאור ספר דברי ימי הספרות הישראלית, שאינו אלא קובץ של לקוטים מספרי צונץ וגרץ. בעת ההיא יצאו לאור גם שתי מונוגראפיות מפורטות לתולדות היהודים ברומי („געשיכטע דער יודען אין ראָם“ מאת אברהם ברלינר וחיבור משותף באותו שם עצמו מאת פוגלשטיין וריגר, 1893—1895).

אחדים מיוצאי הישוב היהודי במזרחה של אירופא, שהקנו לעצמם את המדע המערבי, נסו להחיות בספרות המדעית את הלשון העברית שחדלו להשתמש בה בגרמניא זה כשני דורות. שמעון ברנפלד בברלין, סופר בעל השכלה עברית אשכולית, העשיר את המדע בכמה מונוגראפיות היסטוריות: „דעת אלהים“, תולדות הפילוסופיה הדתית בישראל, 1897; „תולדות הריפורמציון בישראל“, 1900; סקירות־בקורת על ההיסטוריוגראפיה הישראלית והעוסקים בה בתקופות שונות*). כל ספריו ומאמריו נכתבו ביחוד לבני רוסיא וגאליציא, שעדיין לא נתקו מן המקורות הראשונים לידיעת היהדות.

שלשה בתים לחכמת ישראל היו בזמן ההוא בגרמניא: הסמינאריון התיאולוגי בברסלוי, ששקעה שמשו אחרי מות מנהיגיו פראנקל וגרץ; בית־המדרש הגבוה לחכמת ישראל (האכשולע פיר דיע וויסענשאַפט דעס יודענטומס) שנוסדה ע"י אברהם גייגר בברלין בשנת 1872 ונחשבה למצודה המדעית של המתקנים הליברלים; ולבסוף בית המדרש לרבנים מיסודו של הילדסהיימר שנוצר ע"י האדוקים כנגד בית־מדרשו של גייגר. בתי־המדרש הללו המציאו לקהלות משתי הכתות רבנים ודרשנים ולספרות המדעית — עובדים צנועים. להרבצת ידיעות היהדות עשו הרבה „האגודות להיסטוריה ולספרות ישראלית“ מיסודו של קארפלס. משנת 1892 ואילך נוסדו אגודות כאלה בכמה ערים והכניסו רוח חיים לתוך הקהלות על־ידי הרצאות, שעורים, אוצרות־ספרים וחדרי־קריאה.

כל זמן שבמוחות מועטים היתה לוחשת עדיין מתחת לאפר גחלת ידיעת היהדות, כל זמן שלא ניטלה ההכרה, כי תרבות ישראל בת שלשת אלפי שנה שקולה כנגד התרבות הגרמנית בת שלש מאות שנה, — עוד לא אבדה התקוה. בצד גרמניא, מעבר לנהרות ווייכסל ונימאַן, נמצא אוצר בלום של כחות ישראליים רוחניים. מרוסיא, מקום ממשלת העריצות, הגיעה שועת נרדפים ונתונים למכים, אבל משם נשמעו גם רעיונות חדשים, קולות קוראים לתחיה לאומית, ובסוף המאה נענה להם גם המערב. השתלשלותה של התנועה הלאומית החדשה — בעיקר בצורת הציונות — שייכת לחציה השני של התקופה המתוארת, המתחיל בשנת תרנ"ז (1897), היא שנת הקונגרס הציוני הראשון.

*) בשנים האחרונות פרסם חבור גדול בבקורת המקרא בשם „מבוא לכתבי הקדש“ בג' כרכים.

פרק שני

האנטישמיות באוסטריא ואונגאריא (1881—1900).

§ 6. אוסטריא הגרמנית. התעמולה בווינא ומשפט רוהלינג.

סבות התנועה האנטישמית לא היו שוות בגרמניא ובאוסטריא, כמו שהמצב המדיני ויחוסי האומות זו לזו בשתי הקיסריות הללו לא היו שווים. באוסטריא חסר קודם כל הטעם הרוחני של הריאקציה: לא היתה אותה שכרות הנצחון ולפיכך לא עבדו כאן לאלילי המיליטאריזמוס והממלכתיות באותה מדה שבגרמניא. אוסטריא שנוצחה במלחמות חיצוניות ופנימיות לא שאפה לזר נצחונות, וכל דאגתה של המלכות הכפולה לא היתה אלא להחזיק בברית הממלכה את הכחות המתפרדים של הלאומים הרבים שבקרבה. לאומיות ממלכתית יחידה היתה כאן מן הנמנעות. בשעה שבגרמניא לא נמצאו אלא שני קבוצים נכריים — הפולנים שבפוזנא והיהודים — ולפיכך יכלה להעלות את הגרמניזאציה למדרגת עיקר בהנהגת המדינה, לא היתה באוסטריא־אונגריא המנומרת אומה ממלכתית יחידה ושלטת, אלא היו בה אומות שליטות אחדות בחלקים שונים של המדינה. באוסטריא הגרמנית (התחתונה והעליונה) חשבו הגרמנים את עצמם לאומה השלטת, בביהם ובמיהרן היו הטשֶכים מריבים על הבכורה הלאומית עם הגרמנים, בגאליציא שלטו הפולנים ובאונגריא שעמדה ברשות עצמה — המאדיארים. כל אחת מן האומות הגדולות שאפה בגליל שלה לבלוע ולבולל את הקבוצים הלאומיים הקטנים הנמצאים בקרבה. באוסטריא הגרמנית עשו אותם לגרמנים, באוסטריא הסלאווית לסלאווים, ובאונגאריא למאדיארים. ובריב לאומים זה היה מצב היהודים רע ביותר: כל מיעוט לאומי שהמלכות הכירה בקיומו לא היה לו עסק אלא עם הרוב הלאומי שבגלילו, והיהודים, שבדרך רשמית לא זכום אפילו בתואר „לאום", היו נרדפים מצד כל הלאומים הנלחמים בכל גליל וגליל, כי כל אחד מהם דרש שהיהודים יתחברו עמו במלחמתו כנגד האחרים.

מספר היהודים באוסטריא־אונגאריא היה רב מאד: בשנת 1880 היה מספרם באוסטריא הציסלייטאנית יותר ממיליון (ובשנת 1890 — 1.143.305) ובאונגאריא

638.000, שהם בשני חלקי הקיסריות יותר מארבעה אחוזים למאה של כל התושבים. בגלילות אחדים, למשל בגאליציא ובבוקובינא, היה מספר היהודים כשנים עשר אחוזים למאה של כל התושבים, ובכמה ערים — יותר מחצי המספר הכולל של התושבים. מתוך יחס כזה של מספר התושבים מורגשת היתה ביותר התחרות בין היהודים ובין העמים הסובבים אותם במקצועות מסויימים של החיים הכלכליים*). הנגוד הלאומי בבחינתו הפוליטית העמיד את היהודים כמעט בכל מקום בין הפטיש והסדן. הטשכים, הפולנים והאונגארים לגלילותיהם לא יכלו לראות במנוחה את היהודים שבקרבם מתבוללים בגרמנים ומחזקים בזה את מתנגדם הכללי, והגרמנים התמרמרו על שתבורות מסויימות מישראל דבקו בתרבות הפולנית והמאדיארית. היהודים נדחקו מכל הצדדים בין האומות הנלחמות. אף אחת מהן לא הכירה אותם לאומה בפני עצמה מפני שהיו מפוזרים בגלילות שונים, אף על פי שהיה בהם סימן חיצוני אחד של הלאומיות — לשון־דבור מיוחדת של אוכלוסי ישראל השוכנים לבדד בגאליציא ובוקובינא ובאונגאריא הקרובה. כל רוב לאומי דרש שיהודי המקום יהיו נמנים עליו ורדף את הממרים, והמיעוטים שטמו את היהודים שנתחברו אל הרוב הדוחק רגלי הלאומים הקטנים.

אילולא גרמה חטאת הדור שמנהיגיו יוותרו על זכות ישראל להקרא בשם „אומה“, היו היהודים יכולים להלחם בכל מקום להגדרה לאומית עצמית שלהם ולא של אחרים, בצד שאר קבוצים לאומיים, ולא לשוטט בין המחנות ולספוג מכות מכל הצדדים. מצבם של היהודים בין האומות היה המקור הראשי של יסוריהם בקיסריות המנומרת ו„המטולאת“. על הנגודים שמחוץ למחנה נוספו הנגודים התרבותיים והחברתיים בתוך מחנה ישראל, שהיו באוסטריא יותר חריפים מבגרמניא: ליהודי הוינאי שדבק בתרבות הגרמנית לא היה שום צד שיתוף עם החסיד הגאליצי הסגור בתוך קליפתו, ומתקני הדת שבאונגאריא שדבקו בתרבות המאדיארית עמדו במערכות מלחמה כנגד האוכלוסים האדוקים. בולטים היו גם הנגודים של עושר ועוני בקרב היהודים: הבנקירים והסוחרים הגדולים בוינא — ודלת העם בגאליציא שהיתה נראית לפעמים בבלואי סחבותיה ברחובות וינא המעטירה. כל הנגודים הללו, הלאומיים, התרבותיים, החברתיים והכלכליים הכשירו את הקרקע לאנטישמיות,

*) על פי עסקיהם היתה חלוקת היהודים באוסטריא (בלי אונגאריא) בסוף המאה התשע עשרה כזו: במסחר עסקו פחות ממחצית היהודים (על פי מפקד שנת 1900 תקנ"ג אלף מן הסך הכולל (1.224.000), במלאכה ובתרושת — כשליש (351.000), באומניות חפשיות ובערכאות הממשלה כשתות (198.000), במשק הכפרי — יותר מעשירית (139.000). חלוקה זו לא היתה כל כך נוטה לצד אחד כמו בגרמניא (§ 5), אבל משונה היתה הרבה מחלוקת העסקים בארץ בכלל, כי המשק הכפרי היה רובו בידי הנוצרים והמסחר בידי היהודים. יחס מעין זה היה גם באונגאריא.

שהיתה בכל אחד מחלקי אוסטריא־אונגאריא מיוחדת במינה ונבדלת בכמה פרטים מן הטופס הגרמני שלה.

לטופס זה היתה קרובה רק האנטישמיות שבאוסטריא הגרמנית, וביחוד בווינא. בעיר הבירה מורגש היה ביותר הטעם העיקרי של האנטישמיות — הקנאה בהצלחת היהודים המשוחררים שתפסו מקום חשוב בחיי החברה ובמקורות הפרנסה. אחרי הקונסטיטוציה של שנת 1867, שאישרה את השווין לחלוטין, פתחו היהודים את כחותיהם שהיו מקודם מרותקים על ידי השעבוד, ובימים מועטים עלו לגדולה בחברה. רבים מהם הצטיינו במעמדי פקידים, מורים, שופטים, פרופיסורים, בעלי אומניות חפשיות, ואפילו בצבא שבו היתה הדרך לפקידות לא כל כך קשה ליהודים כמו בפרוסיא. השתתפות היהודים בעתונות היומית הגדולה היתה בווינא ניכרת לא פחות מאשר בברלין (העתון הגדול „נייע פרייע פרעססע" ועוד). כמובן, נתגלה הכח המשוחרר של היהודים ביותר בעסק הראשי שלהם — במסחר. הסוחרים שנמשכו מערי המדינה לווינא שהיתה קודם לכן סגורה ומסוגרת ליהודים מלאו את עיר הבירה תשואות מסחר: התחילו עוסקים בהתלהבות ביסוד חברות מסחריות וכל מיני קבלנות, כמו שעשו בברלין. המשבר הכספי שבא בשנה אחת (1873) על שתי ערי המלוכה נחשב לחטאת היהודים. זהו אחד החזיונות הראשונים של הריאקציה הצבורית, שגרמה לה עלית היהודים לגדולה בעיר המלוכה של אוסטריא. שפעת היהודים שבאו לווינא מ„אסיא למחצה" שבגליציא ומשאר פנות נכחדות הרגיזה את בני ווינא, שזכרו עדיין את הזכות היתרה של עירם „שלא לסבול יהודים בקרבה" *). כמה אזרחים נאנחו לזכרון הימים הראשונים הטובים שבהם לא היו הפוחרים הנוצרים, בעלי החרושת והאומנויות החפשיות, יראים את התחרות היהודית המורידה את הריות והמוזילה מקחי הסחורות.

על „הסכנה הישראלית" התחילו מדברים לראשונה במחנה שנאת ישראל הנושנה, בין הקלריקאלים שעדיין היתה ידם תקיפה באוסטריא הקאתולית גם בימי המשטר החדש. עוד בשנת 1871 נתגלה בפראג אייזנמֶנגר חדש — פרופסור באוניברסיטא אבגוסט ר ו ה ל י נ ג, ש„חשף מסתרי היהדות" בספרו „דער תלמוד־יודע". בספר זה נשנה פלפול ישן שנשכח זה כבר: כל מה שנאמר בתלמוד לרע על דבר עובדי האלילים ובעלי דתות אחרות בימי קדם נוגע גם לנוצרים שבדורנו, והיהודים חייבים על פי מצות דתם לתעב אותם, — ולפיכך אין היהודים יכולים להיות נסבלים בממלכה נוצרית. נשק זה של צוררי ישראל שכבר העלה חלודה נתן ענין לא רק לתוקרי קדמוניות. התגלע פולמוס. האשימו את רוהלינג

*) מספר היהודים בווינא הוכפל במשך עשרת השנים 1869—1879. בשנת 1880 עלה עד 73.000 ובשנת 1890 עד 118.000.

בגנבה ספרותית מתוך „היהדות הנחשפת“ של אייזנמנגר, שהוא מצדו שאב מתוך בורות נשברים של ימי הבינים. הוכיחו אותו בסירוס מאמרי התלמוד ובגלוי פנים שלא כהלכה. הפולמוס עורר ענין רב לכתב הפלסתר של רוהלינג, והספר הלך ונדפס בכמה מהדורות משנה לשנה ונתפשט בתוך ההמון בגרמנית ובטשכית בסיוע מסיתים מן הקלריקאלים. רוהלינג העיז מתוך שכרות של נצחון להודיע, שהוא מוכן ומזומן לשלם אלף טאלרים למי שימצא טעות אפילו באחד מן הציטאטים שבאו בספרו. אבל לא קיים את התחיבותו אפילו לאחר שתיאולוגים נוצרים מומחים הוכיחו את הזיוף שבכמה ציטאטים שלו. התיאולוג הפרוטסטאנטי הידוע, הבקי בלשון העברית, פראנץ דֶליצש מלייפציג בא בבקורת שכתב על ספרו של רוהלינג (1880) לידי מסקנא, שהספר מלא „שקר והוצאת לעז“, „תרגומים פגומים“, „נוסחאות מסורסות“, פרושים שלא כהלכה, ושהמחבר אינו מוצא ידיו ורגליו בספרות התלמודית. רוהלינג החריש. מזייף זה נתמך בידי חבורת קלריקאלים בעלי השפעה בוינא — גדולי הכהונה הקאתולית והעתונות השחורה („ויענער קירכענצייטונג“, „פאטערלאנד“). רוהלינג שהיה שונא בנפש לפרוטסטאנטים וליהודים נעשה כלי שרת לחבורה זו של מורדי אור, שבקשו למצוא לעצמם באוסטריא פצוי על „מלחמת התרבות“ כנגד הקאתולים שנערכה בגרמניא בסיוע עסקני ישראל.

כשקמו בתחלת שנות השמונים ההסתדרויות האנטישמיות בגרמניא, התנערו שונאי ישראל באוסטריא. וינא התחילה ללכת בדרכי ברלין. את הסחורה החדשה שהובאה מגרמניא הוציא אל השוק המדיני לראשונה הקנאי ללאומיות הגרמנית באוסטריה גיאורג פון שֶׁנֶרֶר, חבר הרייכסראט בוינא ומנהיג מפלגת הפאנגרמניסטים. אף הוא כשטקר נסה תחלה להכניס את המוני הפועלים תחת כנפי האנטישמיות, ולשם זה קישט אותה בלבוש „סוציאליות נוצרית“; אבל כשלא עלה בידו לרמות פועלי וינא, הרים את דגלו האמתי, דגל שוביניסט גרמני קיצוני. בנאומים ומאמרים של תעמולה (משנת 1882 הוציא מאסף עתי קטן: „אונפערפעלשטע דייטשע ווֹרטע“) הטיף שנרר לרעיון, שהיהדות באוסטריא דוחקת רגלי היסוד הגרמני לטובת אומות אחרות, ולפיכך צריך לצרף את היהודים למנין שונאי המולדת ביחד עם הסלאווים ושאר בני הנכר. הדרשות האנטישמיות של שנרר לא הצליחו ברייכסראט, שישבו בו מורשי כל האומות שבאוסטריא ושבו היה הפאנגרמניזמוס נחשב לרעיון־רוח. לעומת זה הצליחו האנטישמיים הדמאגוגים שהיו מתאמצים להסביר לעירונים הנוצרים הקטנים שבוינא — התגרים, בעלי המלאכה, בעלי האכסניות והפונדקאים, שהיהודים מקפחים את פרנסתם. נוסדו אגודות אנטישמיות בשמות „אגודת בעלי מלאכה נוצרים“ ו„מפלגת הרפורמה“, שמטרתן היתה

באמת ההפך מרפורמה — ביטול הזכויות האזרחיות של היהודים וצמצומן. לתעמולה זו נענו רבים מתושבי ווינא הנוגעים בדבר וגם סתם ריקים ופוחזים. בווינא הצוהלת נשנו השערוריות שבברלין. בשכונות היהודים העליבו האנטישמיים את העוברים ושבים. הסטודנטים הגרמנים השוביניסטים פגעו בחבריהם היהודים בכותלי בתי הספר העליונים. בבתי המרזח, שבהם היו האנטישמיים מתכנסים, פגעו ביהודים בדברים מעליבים, והנואמים נסמכו על ה„למדן" רוהלינג והלהיבו את לב ההמון על ידי לקוטים מזוייפים מספרי הדת הישראלית.

באביב שנת 1882 נשא אחד המסיתים הללו, ושמו פראנץ הולובֶּק, נאום באספת „אגודת בעלי המלאכה הנוצרים", שהיושב ראש בה היה שנרר. „היהודי — אמר הנואם — איננו אזרח עִמָּנו, אדון הוא לנו ורודה בנו. יודעים אתם מה נאמר עליכם בתלמוד? שם נאמר שכולנו (הנוצרים) חזירים, כלבים וחמורים". כשתבעו את הולובק לדין על שהוא מסית כת אחת של התושבים כנגד חברתה, הגיש מליצו לשם למוד זכות על הנאשם את הפתגם התלמודי השייך לדבר מספרו של רוהלינג. הולובק עצמו אמר בבית הדין, שאין להאשימו בהסתה לעשית מעשי אלמות מפני שציין את יחס היהודים לבני אמונות אחרות על יסוד ספר בר־סמכא כספרו של הפרופסור מפראג. בית הדין נעתר לנמוקים הללו וזיכה את הולובק. פסק דין זה היה עלבון ליהדות שנאשמה בפומבי בשנאה לנוצרים על פי תורתה. ממחרת (ל' אוקטובר 1882) נתפרסמה בעתוני ווינא מסירת מודעה בשם מועצת הקהלה הישראלית, בחתימת שני הרבנים המלומדים גידֶמן ויֶילינק, שאותו הפתגם הלקוח מספרו של רוהלינג שהובא לפני בית הדין איננו בתלמוד ובכלל אין בתלמוד שום שנאה לנוצרים. רוהלינג נכוה מהכחשה זו ופרסם בעתון ואחר כך בקונטרס מיוחד „תשובה לרבנים", המלאה חרופים וגדופים על רבני ווינא המעלימים את מאמרי התלמוד שאינם לכבוד לישראל. ה„תשובה" הרגיזה את הקהל. רבים האמינו שהתלמוד מצוה באמת לשטום את הנוצרים. ואמונה זו נתגברה על ידי הטכסיס של מורשי הקהלה הישראלית. בשעה שכתבו בהכחשתם שאין בתלמוד שנאה לנוצרים, חייבים היו לומר בפירוש, שהדברים אמורים במצוות, אבל לא בדעות הערוכות כנגד אמונות אחרות, שאפשר למצוא אותן בתלמוד כמו שהן מצויות ב„ברית החדשה", ב„אגרות השליחים" ובכתבי אבות הכנסיה המלאים דעות חריפות ומעליבות על היהדות. עיקר ההצטדקות צריך היה להיות, שאין הנוצרים רשאים להאשים את היהודים על אותם הבטויים בספרותם הקדומה, שלא באו אלא כתשובה על אותם דברי הקטרוג שבספרות הנוצרית בימים ההם, שנסתייעו לפרקים על ידי מעשים — מכות נאמנות מצד שלטון המלוכה.

בימים ההם היו שני חלקי מלכות האבסבורג נרגשים מהידיעות שבאו במכתבי העתים על רציחה דתית מדומה בכפר האונגארי טיסא אֶסלאר והמשפט שבו העיד הבן הקטן של הנאשם היהודי כנגד אביו (עי׳ למטה § 9). בענין זה ערכו האנטישמיים במדינה תעמולה עצומה. רוהלינג יצא בגלויים חדשים בקונטרסו: „קרבנות אדם של הרבנות" והתאמץ להוכיח שעלילת הדם אמת היא. ניצוץ זה שנפל לתוך חומר דולק יכול היה להביא לידי התפוצצות איומה. אי אפשר היה לשתוק או להסתפק בהכחשות עתוניות: צריך היה להוים בפני בית דין את המעיז המסית. עבודה זו לקח על עצמו אחד מן אמיצי הלב המועטים שבדור החלש ההוא, נבחר הרייכסראט ורב עדת פלורידסדורף הסמוכה לווינא, ד"ר יוסף בלוך. בסוף שנת 1882 ותחילת 1883 פרסם ב„ויענער אללגעמיינע צייטונג" כמה מאמרים, שבהם הסיר את מסוה הלמדנות מפניו של רוהלינג והוכיח את חוסר ידיעותיו בספרות התלמודית והרבנית על ידי כמה דוגמאות של מאמרים מסורסים*). בלוך הודיע שרוהלינג לא קרא מעולם את התלמוד במקורו ואיננו מוכשר לתרגם בו אף עמוד אחד, והתחייב לשלם קנס שלשת אלפים פלורינים, אם יתרצה רוהלינג לקרות בפומבי ויתרגם כהלכה עמוד אחד בתלמוד שיושת לפניו. רוהלינג לא נענה להצעה זו, ורק הוסיף לשפוך שמן על המדורה והודיע בדפוס שנכון הוא להשבע שבועת בית דין, שהלקוטים מן הספרות הרבנית המוכיחים קיום פשעים דתיים בישראל אמתים הם. בדרך רשמית הודיע שנכון הוא להשתתף בעבודת המומחים, הבאים להעיד בתורת שבועה במשפט טיסא אסלאר. אז פרסם בלוך בעתונים שהוא מאשים את רוהלינג כי מוכן הוא להשבע לשוא. בזה נתכוון להכריח את המלעיז מפראג להגיש קובלנא לבית דין על שהעליבו אותו בדפוס ובשעת בירור הדין יגלה קלונו בקהל. ובאמת הגיש רוהלינג מיד קובלנא לבית הדין הווינאי על הנכבד בלוך. מפני שהנאשם היה חבר הפארלאמנט, אי אפשר היה למסרו לדין אלא בהסכמת הרייכסראט, וההסכמה ניתנה בתחלת שנת 1884.

בלוך וסניגורו בעל הכשרון יוסף קופף בקשו לברר בבית הדין את האמת בכל היקפה והכינו חומר עצום למומחים מחכמי הדור העתידים להעיד בבית־דין: הרבה מאמרים מקוריים מן הספרות הרבנית והנוצרית הקדושה, כל מיני לקוטים וביאורים. במשך ימים רבים היו מחולקים בבחירת המומחים לבקורת הלקוטים. בלוך בקש למסור בחירת מומחים למוסד בר סמכא והציע לבית הדין למסור את הדבר אל החברה הגרמנית לחקירת המזרח (מאָרגענלענדישע געזעללשאפט) שיש בין חבריה מלומדים במקצוע זה. החברה קראה בשם מומחים אחדים, אבל מהם הכירו

*) די להזכיר, שהבטוי „מרגלא בפומיה" מתורגם בספרו של רוהלינג: „מרגלית בפיו".

אחרים את עצמם לבלתי בקיאים כל צרכם, וכנגד המומחים הוַדאים (דליצש ואחרים) יצא רוהלינג בטענה שהם פסולים לעדות, מפני שכבר חוו את דעתם בדפוס כנגד ספרו. מחוקרי המזרח שהוזמנו הסכים להשתתף בחקירה רק הפרופסור נֶלדֶקֶה משטראסבורג. רוהלינג מצדו דרש שיזמינו בתורת מומחים שני „למדנים", שאחר כך נתברר שהיו מן המסייעים לו בזיוף הלקוטים: המומר יוסטוס ברימאן שרוהלינג קרא לו בשם „מי שהיה רב", ומורה עברית באקדמיה הקאתולית שבמינסטר ד"ר אֶקר. מיד הוברר שאותו ברימאן חשוד מאד. אהרן ברימאן, אחד מיוצאי קראקא שנדד לערי הולאנד וגרמניא, לא היה מעולם רב, אלא נטל לעצמו את השם. כשהוחזק בדאי המיר את דתו מתחלה בדת הפרוטסטאנטית ואחר כך בדת הקאתולית. על פי הצעת תומכיו מחוג רוהלינג והקאתולים הפרוסים חבר ופרסם בשם ד"ר יוסטוס ספר: „אספקלריא ישראלית או מאה מצוות, שנתגלו מחדש ועדיין הן פועלות, בענין יחס היהודים אל הנוצרים, בצירוף מבוא מענין מאד" (יודענשפיגעל, 1883). הספר נדפס בקן הקאתולים הפרוסים, בעיר פאדרבורן, בבית דפוס שכבר פרסם כמה כתבי פלסתר כנגד היהודים. כשעתון פרוסי אחד פרסם לקוטים מספרו של יוסטוס ושיבח אותם, נתבע העורך לדין על עון הסתה לשנאה דתית. מומר שכיר זה, שהמציא לקוטים מזויפים לרוהלינג, והצורר אֶקר הוצעו בתורת מומחים. אבל בית הדין חקר ודרש על טיבם ופסל את ההצעה. לנלדקה נספח עוד למדן מומחה אחד — הפרופסור ווינשה מדרזדן, שתרגם את האגדה לגרמנית. שני המומחים חוו את דעותיהם שלא לטובתו של רוהלינג ואישרו את הדעה שנקבעה מכבר בדבר חבוריו המדעיים כביכול, שהם פרי בערות ורמאות וגם אונאה עצמית במקצת. כאן ראה רוהלינג שלא ימלט מפסק דין לחובתו אם המשפט ימשך עד סופו, ולפיכך מיהר להודיע לבית הדין לדיני נפשות שבווינא שהוא מסתלק מן הקובלנא שלו על בלוך ומבקש להפסיק את המשפט (1885). וכך לא הגיע הענין לידי פסק דין, אבל מה שרוהלינג הוציא את דין עצמו לחובה לא היה שוה פחות מפסק דין כזה. בטובי החוגים של הצבור כבר ידעו ערכם של כתבי הפלסתר של רוהלינג ויוסטוס ברימאן, ורק הצוררים המשוגעים לדבר אחד הוסיפו להשתמש בהם ככלי תעמולה בארצות שונות ובתוכן גם ברוסיא (שמאקוב בזמן מאוחר).

§ 7. האנטישמיים והנהגת העיר בווינא.

הממשלה האוסטרית שבראשה עמד זמן רב הגראף טאאפֶה (1879—1893), לא סייעה לתנועה האנטישמית לא בגלוי ולא בסתר, ולפרקים עוד התנגדה לתנועה זו וצותה על בתי הדין לתבוע לדין את המסיתים החצופים ביותר. הממשלה שהוכרחה

להראות פנים לכאן ולכאן בין זרמים לאומיים ומדיניים שונים לא יכלה כמובן לערוך מלחמה מסודרת בכל מיני האנטישמיות, אבל בכל אופן היתה הפוליטיקה האוסטרית בשאלת היהודים ישרה יותר מן הפרוסית. הקיסר פראנץ יוסף, אף על פי שהיה מוקף שרים קונסרבאטיווים, לא היה נשמע לדברי האנטישמיים. בתנועה החדשה שנואה היתה עליו לא שנאת ישראל כשהיא לעצמה אלא הדמאגוגיה השפלה, גירוי יצר ההמון, ולא פעם הביע את התרעומת שלו לרגל השערוריות האנטישמיות בפארלאמנט ומועצת העיר בווינא. פעם אחת יצא הקיסר בתורת מחאה מן התיאטרון בשעה שהתחילו שם לשורר פזמונים כנגד היהודים. לשליחו ישראל שהתיצבו לפניו במקומות שונים הודיע הקיסר שהחליט בכל תוקף לשמור על זכויותיהם האזרחיות. לפיכך היה פראנץ יוסף תמיד חביב באותם החוגים היהודיים, שהעיקר היה להם „המזג הטוב" של המלך. יחס הקיסר וממשלת טאאפה אל האנטישמיות שם רסן בפי מצדדי התנועה, אבל לא היה בכחו להפסיקה.

והתעמולה הביאה פירות. בשעת הבחירות אל הרייכסראט בשנת 1884 פרצה מלחמה עזה בין האנטישמיים ובין הליבראלים. אל הפארלאמנט נבחרו צירים אנטישמיים אחדים ובתוכם גם הצורר הנלהב פאטאי, סניגורו של רוהלינג במשפט הנזכר שכנגד בלוך. בשנת 1891 עלה בידי האנטישמיים לבחור אל הרייכסראט י"ג צירים שמהם „יצאו מוניטין" לשנרר, פאטאי, הנסיך ליכטנשטין ושניידר. הללו היו ברובם גם נבחרי הלאנדטאג של אוסטריא התחתונה, כלומר מחוקקי חוקים לאוסטריא הגרמנית. בלאנדטאג זה שהיה ברובו ריאקציוני שלטה אנטישמיות פרועה ביותר: הנאומים הצוררים של הצירים שניידר וגריגוריק עברו כל גבולות הנימוס הפארלאמנטי. מתוך סביבה זו של בריונים מדיניים קם קארל לואֶגר (Lueger), שנעשה אחר כך לראש המדברים של האנטישמיים באוסטריא הגרמנית וביחוד בווינא. לואֶגר היה נבחר הרייכסראט והלאנדטאג וגם חבר מועצת העיר בווינא. מדמוקראט נהפך לדמאגוג של הריאקציה ובאנטישמיות צעקנית כסה על הריקניות של מחשבתו. בנאומיו התנפל בעזות על היהדות הליבראלית והבורזואזיה הגדולה ובקש למצוא חן בעיני הבורזואזיה הקטנה וההמון שבשוק. בחוגי בעלי הבתים הקטנים הטיף לואֶגר לרעיונותיו האנטישמיים בצורת „סוציאליות נוצרית". נואם חביב היה לאספסוף הווינאי וביחוד נתחבב בפעולתו בשלטון העצמי של העיר. בתחילת שנות התשעים קבלו האנטישמיים, בשם „סוציאליסטים נוצרים", על-פי הבחירות ל"ה מקומות במועצת העיר בווינא. חיל לואֶגר זה מלא את אספות המועצה בשאון ובשערוריות שהיו עוברות לפעמים אל הרחוב. האספסוף שברחובות ובמרזחים התהולל והשטודנטים הלאומיים הגרמנים עשו מעשים אשר לא יעשו כנגד התלמידים היהודים וידידיהם הנוצרים.

בשנת 1895 זכו האנטישמיים לנצחון גמור במועצת העיר. בבחירות של חודש ספטמבר נתחברו אל הלאומיים הגרמנים ונכנסו אל המועצה במספר מרובה, עד שהיו ביחד עם בעלי בריתם לרוב כל החברים. ורוב זה בחר את לואֶגר לראש העיר. האנטישמיים צהלו ושמחו: מנהיגם נעשה לראשון האזרחים ולאדון עיר הבירה, והרי הוא יכול לעשות ביהודים מה שלבו חפץ. אבל שמחתם נשבתה: הקיסר סירב לאַשר את מנהיג מפלגת השערוריות במשרת הכבוד שלו. הפרקציה של האנטישמים ברייכסראט התרעמה על כך והכניסה שאלה אל הממשלה, מפני מה לא נתאשרה הבחירה. ראש המיניסטרים הגראף באדֶני נתן תשובה ישרה ונכונה: „הממשלה נוכחה, שהנהגת משק עיר המלוכה שמספר יושביה עולה על מיליון ורבע באה לידים שאינן ראויות לכך. לפי דעת הממשלה אי אפשר להסכים להחלטת הרוב במקום שאין בטחון בדבר, שהנהגת העיר תהא בלי משוא פנים, כענין וכהלכה, בלי שום מגמות של תעמולה, על יסוד השויון של כל האזרחים. הממשלה סבורה שאין היא רשאית לעשות נסיונות ולשים באנשים תקוות שלא לפי העבר שלהם. לפיכך יעצה להוד מלכותו שלא לתת הסכמתו לבחירת לואֶגר". למרות המחאות של האנטישמיים ומבול החירופים וגדופים שבנאומיהם, הכיר הרייכסראט ברוב דעות שהביאור של הממשלה מספיק (ח' נובמבר). לאחר ימים אחדים בחרה מועצת העיר האנטישמית שוב במזיד את לואֶגר לראש העיר, אבל בתשובה על בחירה זאת פרסם פקיד הממשלה באותו מעמד את פקודת נציב אוסטריא התחתונה שמועצת העיר נתפזרה. הבריונים יצאו אל הרחוב, הזעיקו את ההמון וערכו מחאה בפומבי על יד היכל הקיסר וקראו: „יחי לואֶגר, הלאה באדֶני!".

הבחירות החדשות למועצת העיר בחודש מרץ 1896 הביאו שוב רוב לאנטישמיים ולבעלי בריתם, ולואֶגר נבחר בפעם השלישית לראש העיר. עכשיו הוכרחו שני הצדדים — הנהגת העיר והממשלה — לבוא לידי פשרה כדי לצאת מן המבוכה. לואֶגר התיצב לפני הקיסר ואחרי קבלת פנים זו הוחלט מפני דרכי שלום, שלואֶגר יסתלק לפי שעה מכהונת ראש העיר בתנאי שהמועצה תבחר אחר במקומו מתוך אותו הרוב עצמו, והקיסר יאשר את הנבחר החדש שיהיה בעצם עושה רצונו של לואֶגר, ובמשך הזמן אפשר שגם לואֶגר יבחר שוב ויתאשר. קומדיה זו נעשתה כמדובר. לראש העיר נבחר ונתאשר מוכר הספרים האנטישמי שטרוֹבאך, ולואֶגר נבחר לסגן ראש העיר. אבל בעצם נעשה לואֶגר למושל במועצה ושטרובאך היה לו רק כסות עינים, או „גולם של תבן" כמו שהמליצו עליו בני וינא בלשון נופל על לשון („שטראָהמאַן"). לא עברו ימים מועטים וגם זה נעשה למותר. כשבחרו בני וינא בשנת 1897 שוב את לואֶגר לראש העיר, נתאשר בלי טענות ומענות.

החיה הרעה שבמועצת העיר האנטישמית הראתה את פרסותיה. לא נתנו

ליהודים לתפוס משרות אחראיות בשלטון העיר, לא נתנו לסוחרים מישראל הזמנות על סחורות בשביל מוסדות העיר. לפקידים וסוכנים מישראל שעבדו מקודם הציקו עד שהתפטרו בעצמם ממשרותיהם. רודפים היו בכל מיני רדיפות את הסוחרים היהודים, וביחוד אותם שבאו לווינא מגאליציא. לתלמידים יהודים בני עניים שבגימנאסיות העירוניות לא נתנו הנחות משכר הלמוד. נעשה נסיון להבדיל בבתי הספר העירוניים את ילדי ישראל מילדי הנוצרים, אבל הממשלה לא נתנה להקים גיטו זה בבית הספר. רדיפות כאלה סבלו היהודים בכל גליל אוסטריא התחתונה, כי בשלטון העצמי ובלאנדטאג של הגליל השתתפו אותם האנטישמיים עצמם. מצות האנטישמיות — דחיקת רגלי היהודים בחיים האזרחיים והכלכליים — נתקיימה כעת בהנהגת הגליל והעיר בשקידה מרובה, כמו שקיימה מצוה זו הממשלה הריאקציונית בתקופה שלפני הקונסטיטוציה.

בשנת 1893 נתברר בבית הדין לדיני נפשות שבווינא משפט ספרותי, שהיתה לו שייכות למשפט רוהלינג הנ"ל, ובו נתגלו מעשים מגונים של כנופית הפורעים הספרותיים. הכומר הקאתולי דֶקרט, שפרסם קונטרס על עלילת הדם ושהנבחר בלוך לגלג עליו בעתון „עסטעררייכישע וואָכענשריפט", החליט להוכיח את צדקתו בכל האמצעים. לשם זה קרא לעזרתו את המומר הרמאי פ א ו ל מ א י ר, יהודי פולני שהתנצר לשם משרה שמתן שכרה בצדה אצל המסיתים בלייפציג וכדוגמת יוסטוס ברימאן מכר את ידיעותיו התלמודיות למזמינים מחבורתו של רוהלינג. בשכר הגון נתן מאיר מכתב לדקרט שבו נאמר, כי הוא, מאיר, ראה בנעוריו בעיניו רציחה דתית שנעשתה בעיר מולדתו אוסטרוב (פלך לובלין) בידי הרב ואחדים מבני הקהלה. דקרט מהר לפרסם בעתון הקאתולי „פאטערלאנד" מכתב זה, שבו נקראו שמות המשתתפים ברציחה הדתית המדומה. הכומר צהל ושמח: המכתב עשה רושם מפני שנכתב בידי עד ראיה שהיה יהודי. בלוך ועסקני ישראל בווינא החליטו לחשוף רמאות זו. בקשו ומצאו את האנשים באוסטרוב שנקראו בשמותיהם ועוררו אותם לתבוע לדין את מוציא הדבה ועוזריו. ובשעת בירור הענין בבית הדין לדיני נפשות בווינא יצאה טראגיקומדיה. הנאשם הראשי פאול מאיר, שעשה על בית הדין רושם מגונה, כפר לגמרי בשייכותו למכתב וטען, שמימיו לא אמר על עצמו שהיה עד ראיה לרציחה דתית. ודקרט שנאשם בדרך זו בזיוף הוכיח בעובדות, שדוקא מאיר חבר את המכתב. חקירת בית הדין בירורה את האמת שבמעשה תעתועיהם של שני הנאשמים: הכומר הצורר פיתה את המומר רודף השלמונים לעשות מין הכרזה של גילוי־סוד במקצוע „פשעי היהודים", ומאיר חבר בשבילו מכתב מזויף ולא עלה על דעתו שמכתב זה יתפרסם בכל שמות האנשים הנזכרים בו ובשם המחבר בעצמו. וכשנתפרסם

המכתב נרתע מאיר לאחוריו והתאמץ בכל מיני כרכורים לכסות על עוונו בסיוע שקר חדש. נכלי הרמאים נתגלו בבית המשפט בבירור גמור, ושני הנאשמים וכן גם עורך העתון „פאטרלאנד" נידונו למאסר ולקנס ונתחייבו לפרסם את פסק הדין בעתון שפרסם מכתבו של מאיר ובעתונים הגדולים שבווינא. בית הדין הישר הוציא דין מעוררי האנטישמיות לחובה, אבל קול האמת בבית המשפט לא יכול להחריש את קול השקר הנשמע בראש הומיות.

כעין סם שכנגד האנטישמיות שמשה במקצת פעולת „אגודת ההגנה" (פעראיין צור אבוועהר דעס אנטיסעמיטיזמוס), שנוסדה בווינא בשנת 1891 כמתכונת אגודה כזו בברלין. בראש האגודה בווינא עמדו גדולי המשכילים, רובם נוצרים: הבארון והבארונית פון זוטנר (הומאניסטית מפורסמת שכתבה נגד המיליטאריזמוס), הרופא המפורסם פרופסור נוטנאגל והגיאולוג הנודע לשם גם כעסקן מדיני, היהודי אדוארד זיס, שנסתלק מכהונת רקטור באוניברסיטא הווינאית אחרי השערוריות האנטישמיות של הסטודנטים. לפרקים היתה האגודה עורכת אספות פומביות של מחאה כנגד תועבות האנטישמיים, שהיו מרובות ביחוד בלאנדטאג של אוסטריא התחתונה. נוטנאגל ושאר הנואמים דברו רתת על „השיטה הנובעת מתוך היצרים השפלים שבטבע האדם". אבל האידיאליסטים הזקנים לא עצרו כח להלחם בשיטות כאלו, הלוקחות את לב ההמון דוקא מפני שהן נובעות מן היצרים השפלים. מורשי המפלגות הדמוקראטיות והסוציאליסטיות נלחמו בשנאת ישראל רק כלאחר יד. ופחות מכל נערכה מלחמה זו בידי היהודים הראדיקאלים ששכחו את עמם. נבחר הקבוצה הדמוקראטית קרונאווטר שהיה נוצרי יצא לפעמים לדבר מבימת הרייכסראט כנגד האנטישמיות וקרא לה — כמו בבל — „הסוציאליות של השוטים", ומנהיג הסוציאלדמוקראטים באוסטריא, היהודי ויקטור אדלר, חוה את דעתו בקונגרס של המפלגה (בשנת 1891 בבריסל), שאין צורך לפרסם מחאה כנגד האנטישמיות בשם הקונגרס, מסבות פורמאליות. לאחר זמן גלה אדלר את הטעם הכמוס בדבר זה ואמר: „סוף סוף פועלת האנטישמיות לטובתנו". הפשט הוא: טוב שתתפתח האנטישמיות של השוטים, המפלסת נתיב לסוציאליות הפקחית — מסירת מודעה מחוצפת אפילו בפי יהודי מתבולל.

§ 8. אוסטריא הסלאבית: גאליציא וביהם.

כשני שלישי יהודי אוסטריא הציסליטאנית צפופים היו בגאליציא ובבוקובינא הסמוכה (בשנת 1890 היה מספרם 850.000 לערך). כאן תפס היהודי כמקדם את האמצע בין בעלי האחוזות הגדולים והקטנים, בין ה„פריץ" ובין האכר. היהודים

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

נשארו ברובם סוחרים, ומקצתם היו חוכרי אדמה ומחיות בכפרים („פאָססעסאָרים"). בבחינה המדינית הולכות ומתבלטות בגאליציא הקונסטיטוציונית תוצאות מצב־הבינים של היהודי בין שלש אומות — גרמנים, פולנים, ורותנים. עם התפתחות החיים המדיניים בארץ היה על היהודים לפתור את השאלה, לאיזו אומה להמנות, כי הם בעצמם לא הוכרו לאומה על פי החוק האוסטרי. לשון הדבור של יהודי גאליציא — „אידיש" — לא נכנסה לכלל שמונה הלשונות המדוברות (לאנדעסאיבליכע שפראכען) שנחשבו על פי החוק ללשונות לאומיות. בשעת מפקד התושבים הוכרחו היהודים להרשם למדברי גרמנית או למדברי פולנית, וכך נתחלקו בשרירות לב גמורה בין אומות נכריות, בעוד שלמעשה היו באוכלוסיהם אומה בפני עצמה. משנות השמונים ואילך נתגברה בצבור הישראלי הפולוניזאציה כנגד הגרמני־זאציה. הפולנים, שעל פי כמותם וערכם בחיי המדינה נעשו לאומה שלטת בגאליציא, שקדו להטמיע בתרבות הפולנית את הרותנים ואת היהודים. את הרותנים, שהיו בגאליציא המזרחית (גליל לבוב) רוב יושבי הכפרים הקופאים על שמריהם, קשה היה להטמיע בתרבות הפולאנית, אבל היהודים שישבו בקרב הפולנים בגאליציא המזרחית וגם המערבית (גליל קראקא) דבקו בהם לעתים קרובות מתוך הכרח מדיני וכלכלי. התבוללות זו היתה תרבותית בפועל רק בתוך המשכילים החדשים המועטים, אבל בהמונים היתה בדויה רק לצורך דורשי רשומות — בעלי הסטאטיס־טיקה: היהודים היו נמנים מאונס בשעת המפקד על מדברי פולנית וממילא נחשבו על האומה הפולנית. ולפולנים היתה סטאטיסטיקה זו עיקר גדול, כי מהסתפחות אוכלוסי ישראל אליהם הרויחו רבבות דעות לטובת הנבחרים הפולנים בשעת הבחירות אל הפארלאמנטים, הסיימים ומועצות הערים. בסיוע היהודים יכלו הפולנים להגיע לאותה הכרעה מדינית לגבי הגרמנים והרותנים, ששאפו אליה בכל נפשם. הפולנים לא סבלו אלא את היהודים ששמשו לטובתם המדינית והכלכלית ורדפו באכזריות כל גלוי של עצמיות לאומית ותחרות כלכלית מצד אותם היהודים, שמעולם לא חשבו את עצמם לסניף של האומה הפולנית השלטת.

על יסוד זה נתפתחה בתחלת שנות השמונים התנועה האנטישמית גם בגאליציא. מתחילה נתגלתה בסיים הגאליצי, שהפולנים שלטו בו. כאן הצטיין הצורר הפולני מֶרוּנוֹביץ, שכתב קונטרס בשאלת היהודים. צורר זה הציע לסֵיים לתקן את הקלקלה שהשויון האזרחי של היהודים גורם לארץ ולקבוע בשבילם כמה חוקים מגבילים. הסיים לא יכול להסכים לנוסח זה של ההצעה, כי על ידי כך צריך היה לבקר את החוקים היסודיים של אוסטריא הקונסטיטוציונית והפארלאמנט המקומי איננו בר סמכא לדבר. הקומיסיה של הסיים שדנה בהצעת מרונוביץ שינתה אותה ולא דרשה אלא הגבלת הזכויות של „הקהלות הדתיות" הישראליות, שצריך

ליטול מהן כל תפקידים אזרחיים ומדיניים, כלומר את יתר הפליטה של האבטונומיה הקודמת, שהיתה טבעית בסביבה מצויינת בתרבותה הלאומית הישנה. נבחרי הסיים היהודים מבין „הפולנים בני דת משה", הם המתבוללים שהגיעו לבחירה בחסד האדונים הפולנים ושרתו אותם באמונה, לא מיחו נגד הצעה זו, כי „שיירי התבדלות היהודים" לא היו יקרים להם כלל. בשעת המשא ומתן בשאלה זו בישיבת הסיים התנצלו רק על האשמה, שהקהלה הישראלית הכפופה לדיני התלמוד „הנפסדים" משמשת מקלט לתחבולות-סתר כנגד הנוצרים. ההצעה לצמצם את האבטונומיה של קהלות ישראל נתקבלה בסיים פה אחד, כלומר בהסכמת הצירים היהודים שלא היה להם שום מגע עם האוכלוסין שדיברו בשמם (1882). הפולנים היו מרוצים מאד מהכנעה זו, שהרי ראו כי במעשה הפולוניזאציה לא יפגעו במכשולים מצד עסקני הצבור היהודי. נשארה רק המלחמה במקצוע הכלכלי, וכאן נהגו בשיטה הרגילה: השתמשו בכל התחבולות לעצור בעד היהודים השואפים לאומניות חפשיות ומשרות צבוריות, יסדו בערים ובכפרים אגודות קואופראטיביות בכדי לחתור חתירה תחת המסחר היהודי ובכלל עשו כל מה שאפשר בכדי להמעיט פרנסת היהודים ולא לתת להם להתרומם למדרגות עליונות בצבור. האכר הרותני בכפר והיהודי החנוני או בעל המלאכה בעיר חייבים היו, כבני „הגזע השפל", לשמש רק לטובת האומה הפולנית שרק היא תצלח למשול בארץ.

מפולין הישנה ירשה גאליציא האוסטרית עוד כלי משחית אחד לאיים בו על היהודים. קמו לתחיה משפטי עלילת הדם הקרובים מאד ללב התושבים הקאתולים והנוצרים היונים החשוכים, שעדיין לא נשתחררו מאמונות-ההבל של התקופות הקודמות. בחודש מרץ שנת 1882 נמצאה בכפר אחד בגאליציא המערבית גופת העלמה הנוצרית מינך לא רחוק מבית החוכר היהודי ריטר שגר בקרב האכרים. הוברר שהעלמה ההרוגה מעוברת היתה ואפשר היה לשער שאיבדה עצמה לדעת מתוך בושה או שנרצחה כדי להעלים את העבירה. אבל הנוגעים בדבר שבקשו להעלים את האמת כוונו את האשמה כלפי היהודים. נתפסה כל משפחת ריטר שהעלמה היתה מקורבת לה, ונאסר גם דודה של מינך, הפולני סטוכלינסקי, שחשדו בו בקורבה יתרה אליה. נתערבבו שני משפטים — של רציחה דתית ושל עניני-אהבה. סטוכלינסקי גלגל את האשמה על ריטר והודה רק במקצת — שסייע לדבר הרציחה. למשפט המושבעים ברזישוב (רזישוב) הוגש כתב אשמה משונה בבנינו המשפטי, שבו ניתן יחד עם הנמוק הרומאנטי של הרציחה גם נימוק דתי. פסק הדין התאים להאשמה המשונה: בית הדין חייב את ריטר ואשתו וגם את סטוכלינסקי והוציא דינם למיתה. פסק דין זה נתבטל על ידי בית הדין העליון בווינא. ובשעת בירור חדש של המשפט בקראקא סילק הקטיגור

את הטעם הדתי ולא הדגיש אלא את הטעם המשפחתי: ריטר הרג לדעתו את העלמה כדי להסתיר סוד קורבתו אליה. בית הדין בקראקא הוציא אף הוא דינם של הנאשמים למיתה, ושוב נתבטל פסק הדין מגבוה „מחוסר ראיות". המשפט נמשך ארבע שנים. בינתים מת במאסר סטוכלינסקי החשוד ברציחה ע"פ השערה קרובה לאמת, ולבסוף יצא דינם של ריטר ואשתו לזכות בבית הדין העליון בווינא (1886).

בתחילת שנות התשעים התחזקה המלחמה הלאומית והכלכלית בגאליציא, וביותר המחלוקת בין הפולנים והרותנים. המיעוט הפולני שבגאליציא המזרחית המאורגן יפה לוחץ את המוני הרותנים הירודים בבחינה הפוליטית והתרבותית, ואגב גם את היהודים עד כמה שהם מעכבים לפולוניזציה של הארץ כיסוד נייטראלי בין שני המחנות. מלחמה זו ערוכה היתה בסדר ובשיטה מיום שבגאליציא נסתדרה „המפלגה הפולנית העממית", שחרתה על דגלה: „קאתוליות ולאומיות". בארץ של שלש אומות ושלש דתות היה הדבר כמין כרוז להתעוררות המחלוקת המשולשת הישנה בין הפולנים והאוקראינים והיהודים, על־פי טכסיסים מדיניים וכלכליים חדשים. המפלגה העממית שמה לה לתעודה להוציא את הרותנים ואת היהודים מתוך מקצועות שונים של החיים הכלכליים ולהעמיד את הפולנים במקומם. בכל מקום ומקום, בערים ובכפרים, נוסדו „אגודות למשק הכפרי", שתעודתן היתה להשתדל שהקרקע וכל ענפי המשק יעברו לידי הפולנים. האכר הפולני שהיה מוכרח למכור את אדמתו מעוני היה מקבל מאת האגודה תמיכת כסף, כדי שיוכל להחזיק באדמתו או למסור אותה לאחיו הפולני. ומן הצד השני היו מביאים את האכר הרותני או את בעל האחוזה הפעוט מישראל שירדו מנכסיהם לידי כך, שהוכרחו למכור את קרקעותיהם לפולנים. כדי לתתור חתירה תחת המסחר היהודי, הטילו האגודות על חבריהן לתוב לקנות רק בחנויות ומחסנים המיוחדים להם. המחסנים המרכזיים נמצאו בקראקא ובלבוב. את היהודים הוציאו מכלל מסחר המלח שנמצא בידיהם מימי קדם. תחבולות רשע אלו מצד הפולוניזאטורים צריכות היו לעורר התנגדות משותפת מצד הכוחות המאוחדים של היהודים והרותנים, אלא ששתי האומות הללו לא נתבגרו עדיין למדרגת הסתדרות מדינית, וחוץ מזה לא חיו בשלום גמור: עדיין לא נשכחו מלב המסורות הנוראות מימי ההיידאמאקים. הרותנים ממפלגת „חובבי מוסקבא" שנמשכה אחרי רוסיא לא העלימו את שנאתם לישראל ואת שאיפתם לערוך ליהודים משטר רוסי של פוגרומים. והרותנים הנוטים אחרי אוסטריא או חובבי אוקריינא לא יכלו לסלוח ליהודים שנמנו בדרך רשמית לאומה הפולנית ועל ידי כך חזקו אומה זו בבחינה מדינית, אף על פי שהיהודים עשו זאת על פי רוב בעל כרחם או שלא מדעת. לפולנים קל היה

ביותר ללחוץ את המתנגדים המפורדים. בועידת צירי כל הסניפים של „אגודת המשק הכפרי" בקראקא (1893) יכלו להתהלל שעשו הרבה חיל במלחמתם הכלכלית.

בה בשנה נתכנסה בקראקא „ועידה קאתולית", שבה נשתתפו בעלי האחוזות מתוך החוגים הפיאודאלים והקלריקאלים. כאן הוטעם הרעיון הדתי, הוא הרעיון העיקרי שבלאומיות הפולנית בצורת מסקנא זו: „הדת היונית והיהדות הם שונאינו היותר מסוכנים". לסיסמא זו של שנאת־ישראל על טהרת הקודש התאימה מסירת המודעה, שאין הועידה מסכימה לתעמולה האנטישמית החדשה בנוסח הגרמני. המרצה בועידה גראף טארנובסקי דבר בנדיבות־רוח של אינקביזיטור המאבד את היהודים „בלי שפיכות דם": „האנטישמיות חטא גדול היא ומתנגדת לתורת הנצרות, לפי שהיא אכזרית ומעוררת את היצר הרע שבאדם. ביהדות צריך להלחם על ידי אמצעים נוצרים — תקנות כלכליות. נהיה נא פאטריוטים! קאתולי המוכר ליהודי או המחכיר לו אמה של קרקע ונותן לו את היכולת לעסוק בעבודת האדמה — פולני קאתולי כזה חותר תחירה תחת המעמד הכלכלי של אומתנו". מצוה קאתולית זו של חרם, שהועידה הסכימה לה, נתקיימה למעשה באמצעות השלטון הגאליצי שרובו מן הפולנים היה.

בשעה שהחברה הפולנית העליונה לחצה את יהודי גאליציא בדרכים „כשרים", נערכה במעמדות התחתונים תעמולה אנטישמית גסה שקראה להמוני העם להלחם ביהודים עד פוגרומים ועד בכלל. קריאות כאלו הצליחו בשעת התרגשות הלבבות בימי הבחירות אל הרייכסראט. בשעת הבחירות בשנת 1898 הסית הכומר הישועי סטויאלובסקי, הקאנדידאט של „המפלגה העממית", את האכרים להכות ביהודים. אדם קנאי זה מטפוס ימי הבינים היה מסוכן ביותר, מפני שלא נרתע לאחוריו מפני שום תחבולות של הדמגוגיה החדשה כדי למשוך את האוכלוסין העניים. האכרים ראו בו מגינם מלחץ האדונים בעלי־האחוזות, אבל הכומר הערום הלך בדרך הסוציא־ליסטים הנוצרים: תמיד היה מכוון את תרעומת ההמון לצד היהודים ולמעשה היה בעל בריתה של האריסטוקרטיה הפולנית שחרף אותה רק מן השפה ולחוץ. סטויאלובסקי העמיד עצמו לבחירה אל הרייכסראט במחוז סאנוק, בגאליציא המערבית, וערך שם תעמולה זידונה כנגד היהודים, שהביאה מיד פירות: בשלשים כפרים ועיירות שבמחוז זה נעשו פרעות בישראל (בחודש יוני). בתוך ההמון החשוך נתפשטה השמועה הדמיונית, כי בן הקיסר פראנץ יוסף, רודולף, שנעלם ונחשב במתים נמצא חי באמריקא ומשם שלח צו להכות ביהודים. רק לאחר מעשה כשהנציב הגאליצי פונינסקי הרגיש בדבר ושלח צבא לשמור על הסדר, נוכחו הבריונים שהחוק לא הרשה עדיין להתהולל ולבוז. ומפני שהפוגרומים נעשו תחת דגל הסוציאליות הנוצרית, כעין מלחמה של דלת העם הפולני ב„יהודים המנצלים",

מהרו הסוציאלדמוקראטים שבגאליציא לתחום תחום בינם ובין תעמולה סוציאליסטית מזוייפת זו של הישועיי סטויאלובסקי. „את הפולנים העניים מגרים ביהודים העניים“ — קרא מנהיגם של הסוציאליסטים הפולנים, ציר הרייכסראט דאשינסקי, באספה אחת בווינא והוכיח שבין היהודים, שהם בגאליציא י״ב אחוזים למאה תושבים, נמצאים תשעים למאה עניים ואביונים, והפוגרומים האחרונים עוד הרעו את מצבם.

היהודים שהורחקו מכל מקצועות העבודה מלמעלה ומלמטה הגיעו לידי עניות, שלא היתה כמותה בשום ארץ חוץ מגאליציא. בין שבע מאות אלף היהודים נמנו כחמש מאות אלף מחוסרי פרנסה קבועה ומתפרנסים במקצת מצדקה. לגבי עניות זו קצרה להושיע אפילו יד מוסדות של צדקה מטפוס „קרן הקימת של הבארון הירש“, שנוסדה בשנת 1891 מנדבת־הכסף הגדולה של המיליונר היהודי מוריץ הירש. מיסדי קרן הקימת נתכוונו למשוך את החנונים העניים אל המלאכה ואל עבודת האדמה. לתכלית זו נוסדו בתי ספר לאומניות ולמלאכות וגם חוות לעבודת אדמה. אבל השלטון הפולני שם מעצורים על דרך פועלי „הקרן הקימת“, שנתכוונה להבריא את היהדות בבחינה הכלכלית. על פי התקנות שנתאשרו בווינא, הותר לפתוח בתי־למוד לאומניות מיסודו של הירש רק בתנאי, ששפת ההוראה בהם תהא פולנית בגאליציא וגרמנית בבוקובינא. את היהודי שנתחנך בבית־למוד למלאכה בגאליציא הטמיעו מקודם בתרבות הפולנית, ואחר כך כשלמד מלאכה או עבודת אדמה ובקש לעסוק באומנותו, באו הסתדרויות לאומיות פולניות מעין „האגודות למשק הכפר“ וגדרו בעדו את הדרך. על ידי כך נתגברה העניות משנה לשנה, ולאוכלוסין הרעבים לא היה מוצא אחר אלא לצאת מן הארץ. רבבות נודדים יצאו מדי שנה בשנה מגאליציא לאמריקא ביחד עם אחיהם הנענים מרוסיא. ברספובליקה הרחוקה שמעבר לים נתאחדו שוב חלקי האומה, שנפרדו לפני מאה שנה, אחרי חלוקת פולין הישנה, בין המדינות השכנות.

בחלק השני של אוסטריא הסלאבית — ב ב י ה ם ו ב מ י ה ר ן היה מצבם של היהודים בין האומות גם כן שלא כשורה, אבל היו בו סגולות מיוחדות. בגאליציא סבלו היהודים מן הלאומיות המנצחת של הפולנים, ובביהם — מן הלאומיות הלחוצה של הטשכים. מחלוקת הטשכים והגרמנים הלכה ונסתבכה לאחר שנתאשרה הקונסטיטוציה המכופלת של אוסטריא־אונגאריא. הטשכים בקשו לתפוס את המקום השלישי בממלכה ודרשו אבטונומיה מדינית רחבה, אבל לא קבלו אלא שלטון עצמי מקומי מצומצם. המיעוט הלאומי של הגרמנים בטשכיא שקד אף הוא על הגרמניזאציה כאן, כמו ששקדו הפולנים על הפולוניזאציה בגאליציא, והטשכים נלחמו בהם. גם הטשכים וגם הגרמנים משכו את היהודים על צדם

וצירפו אותם למנינם על יסוד הסימן הרשמי של „לשון הדבור“, שעל פי רוב היתה גרמנית. בתקופת שנות 1880—1900 נמנו בטשכיא העיקרית כתשעים וחמשה אלף יהודים ובמיהרן — ארבעים וחמשה אלף, שהם ביחס לכלל התושבים אחוז וחצי עד שני אחוזים למאה. מתחילה נרשמו היהודים הקרובים לגרמנים בלשון ובתרבות ברשימות מדברי גרמנית, והרבו בזה מספר הגרמניזאטורים, מה שעורר התמרמרות מצד הטשכים. אבל קמעא קמעא, אחרי התפשטות האנטישמיות הגרמנית ומתוך הצורך הטבעי לחיות בשלום עם רוב התושבים, נתגברה הנטיה לכרות ברית עם הטשכים. בסוף המאה התשע עשרה נמנו יותר מחצי מספר היהודים (54 %) בטשכיא העיקרית על מדברי טשכית, ורק במיהרן נחשבו רוב היהודים (77 %) ל„גרמנים“. בשעת מעבר כזו ובסביבה של מלחמה לאומית נלהבה, קשה היה מאד מצב היהודים בין הפטיש והסדן — מורשת תקופת ההתבוללות. משטמה עזה ולפעמים גם חרם כלכלי העיקו להם משני הצדדים. בלב המדינה — בעיר פראג הגיעו הדברים לפעמים לידי פגיעות ברחוב. הטשכים הקנאים היו נוהגים לזמר פזמון: „על היהודי והגרמני לעלות על מוקד אחד“. באנטישמיות היו הטשכים תלמידים מובהקים של הגרמנים. כתבי הפלסתר של הצורר רוהלינג מפראג נתפשטו גם בלשון הטשכית. כנגד לחץ זה משני הצדדים היה מתנה ישראל בביהם ומיהרן במצב קשה ממצבו בגאליציא: שם יכלו היהודים להעמיד כנגד הלחץ מבחוץ את ההתנגדות הפאסיבית של אוכלוסין צפופים ומובדלים בתרבותם, המרגישים רק את הדוחק הכלכלי ולא את הלחץ הפוליטי והתרבותי; ובגלילות הטשכיים היו היהודים פחותים במספרם וגם פחות מובדלים בדרכי חייהם, ולפיכך היו יסוריהם הרוחניים מרובים בתוך הסביבה הצוררת. בסוף המאה התשע עשרה אירעו בביהם מאורעות שיכלו להזכיר לפראג, עיר ואם בישראל מקדם, את ימי החושך של מלחמות הדת שכבר חלפו ועברו מן העולם.

בשנת 1897 הגיעה המחלוקת שבין הטשכים והגרמנים למרום פסגתה. המיניסטריום של באדני, שויתר לטשכים בשאלת שווי הזכויות של לשונם, נפל בתוקף המחאות מצד הגרמנים. אובסטרוקציא ושערוריות ברייכסראט הביאו לידי פזורו. בפראג השיבו על מעשה זה בפוגרומים כלפי הגרמנים והיהודים שנקראו בשמות גרמניים. בימים הראשונים של דצמבר הרסו הטשכים את בניני האוניברסיטה הגרמני, את התיאטרון ושאר מוסדות צבוריים, ובהריסת החנויות לא הבדילו בין חנויות גרמניות ויהודיות. מפראג התפשטו הפוגרומים לערי המדינה שבביהם (נאכוד, מלניק ועוד), ובהן היו מקרי התנפלות על בתי כנסיות ובתי־ספר ישראליים. במקום שלא היו שם יושבים גרמנים באו היהודים תחתיהם: הכו בם במקום הגרמנים,

ואף על פי כן התנקמו הגרמנים האנטישמיים במקומות שידם היתה תקיפה (למשל בעיר איגר) בטשכים וביהודים כאחד.

עברו שתי שנים והאנטישמיים של שתי האומות הנלחמות נעשו אגודה אחת במשפט עלילת דם, שאי אפשר היה בימים ההם לשום תנועה אנטישמית הגונה בלעדיה. באביב שנת 1899, קרוב לחג הפסח — תקופת העלילה, נמצאה ביער סמוך לעירה הטשכית פולנא גופת עלמה טשכית, התופרת אגנס גרושא, כצואר שחוט. היהודי הצעיר ליאופולד הילזנר שנתפס בחשד רציחה, והוא אדם פשוט שמוסריותו מוטלת בספק, נמסר לדין רק מפני שעדים אחדים ראוהו ביום הרציחה מחוץ לעיר ביער בלווית שני יהודים שלא נמצאו. הנאשם כחש עוונו בכל תוקף, ובית הדין לא הצליח אפילו לברר טעם הרציחה: תאות בשרים או נקמה. אבל עוד קודם בירור המשפט העבירו העתונים האנטישמיים הגרמנים והטשכים בכל הארץ את השמועה, שיש כאן רציחה דתית שנעשתה על ידי חבורה. הצורר הטשכי ד״ר באכס, שמלא בבית הדין תפקיד תובע, מסר מודעה שהמאורע בפולנא מעיד על קיום „חברה יהודית ההורגת את האזרחים הנוצרים כדי להוציא מהם את דמם“. הסניגור של הנאשם השיב: „רק בגלל התעמולה המבישה של העתונות האנטישמית יושב הילזנר על ספסל הנאשמים; בגלל תעמולה זו מאשימים את הילזנר, אף על פי שאין שום ראיות כנגד, רק מפני שהוא יהודי“. בית הדין בקוטנברג פסק שהילזנר חיב ברציחה בהשתתפות אנשים אחרים והוציא דינו למיתת תליה (ספטמבר 1899). האנטישמיים צהלו ושמחו וכתבו במגלותיהם וקונטרסיהם שעלילת הדם הוכרה בבית דין, אף על פי שעל צד האמת לא רמז פסק הדין שום טעם דתי ברציחה. ההמון החשוך האמין בדבר והתחילו פרעות חדשות ביהודים — בפראג, פולנא, הולישוי ומקומות אחרים.

כנגד פסק דין זה שמחבריו קבלו השפעה מהאנטישמיים יצא במחאה אחד מטובי העסקנים המדיניים בביהם, הפרופסור מאסאריק מפראג. בקונטרסו „נחיצות בקורת למשפט פולנא“ הוא בא על יסוד נתוח מפורט של הענין לידי מסקנא, שיש כאן טעות בית דין נוראה בהשפעת ההתרגזות הצבורית. „בבקורת זו של משפט פולנא — אומר מאסאריק — רוצה אני, עד כמה שידי מגעת, לכפר על חטא העתונות שלנו, שבהרצאתה המזויפת והמגרה על משפט דרייפוס (בימים ההם היו עתוני כל העולם, כידוע, מלאים הרצאות על משפט זה, מעשה ידיהם של האנטישמיים הצרפתים) הכינה דריפוסיאדה טשכית-אוסטרית. ובאמת הושפע כל משפט פולנא מן האנטישמיות ואמונתה הפראית בעלילת הדם“. קונטרסו של מאסאריק הוחרם על ידי השלטונות, אבל נתפשט בדרך אחרת: בשעת המשא ומתן ברייכסראט בענין משפט פולנא, לרגל השאלה שהצירים היהודים הציעו למיניסטר

המשפטים, השתמש הציר הדימוקראטי קרונאָוֶטר בדבר וקרא מעל הבמה את כל הקונטרס של מאסאריק, וכך יכול הקונטרס להתפרסם בעתונים בצורת דין וחשבון פארלאמנטי הפטור מצנזורה. מאסאריק עצמו נתבע לדין על עלבון בית המשפט, והסטודנטים הטשכים שנטו אחרי השקר האנטישמי הראו אותות משטמה לפרופסור הישר באדם. בווינא, פראג ושאר ערים נערכו אספות פומביות של מחאה כנגד הדריפוסיאדה המקומית, שנתכוונה אף היא, כחברתה הצרפתית, להכוות את כל עם ישראל.

קול הוגה נכאים נשמע בפראג באספת ה„חברה לאחדות הטשכים והיהודים", שנוסדה מקודם על ידי משכילי ישראל כדי להתקרב אל הטשכים. חבר החברה ד"ר ריינר ציין, שמשאת־נפש זו היא תוחלת נכזבה: „בודדים אנחנו — קרא המתבולל החוזר בתשובה. — הגשר שחיבר אותנו עם אוכלוסי ישראל נהרס זה כבר, והטשכים הופכים לנו עורף. צריך לסגור את כל אגודותינו שנבראו לשם אחדות הטשכים והיהודים. זה עשרים שנה קיימת אגודת הסטודנטים שלנו, זה חמש שנים קיימת „ההתאחדות הטשכית־יהודית" שלנו, זה ארבע שנים קיימת „הברית המדינית" שלנו, ומה עלתה לנו בכל אלה? מה השגנו בדרך ההתבוללות במקצוע הכלכלי, הצבורי והמדיני? במקצוע הכלכלי הכריזו הטשכים על העיקר: „איש את אחיו יעזורו" ועל הסיסמא: „קנו רק מאת נוצרים!". ההתבוללות המדינית הביאה לידי כך שהכירו אותנו לזרים, לבני גזע אחר ואומה אחרת. עם הגרמני אין אנו רוצים ללכת, ועם הטשכי אין אנו יכולים ללכת".

למשפט הילזנר היה עוד סיום ממושך. על פי קובלנא של הסניגור ביטל בית הדין העליון בווינא את פסק הדין של קוטנברג, לפי שהפאקולטט לרפואה בפראג מצא פסול כחות הדעת של הרופאים במשפט. המשפט נתברר שנית בבית הדין שבעיר פיזק (מאוקטובר עד' דצמבר שנת 1900), ועוד הפעם בהשפעת הסביבה האנטישמית נתחייב הילזנר מיתת בית דין, אף על פי שהקטיגור פסל את הטעם הדתי של הרציחה שאינו אלא „בדותא של שטות". הקיסר פראנץ יוסף נעתר להשתדלות של חנינה והחליף לנידון את המיתה בעבודת פרך לכל ימי חייו (1901). כך הלכה גם ביהם אחרי צלם־הכלהות של ימי הבינים, שקם ונצב כצל שחור על גבול שתי מאות של „תרבות עליונה".

§ 9. האנטישמיות באונגאריא ומשפט טיסא אֶסלאר.

המאדיארים שנעשו משנת 1867 לאדונים גמורים באונגאריא רבת הלאומים שטופים היו ביצר הרע של שנאה לאומות הקטנות וגזרו עליהן כליה על ידי טמיעה. ימים רבים היתה האומה השלטת נלחמת בשאיפות הלאומיות של הסלאבים

הדרומים — החורוואטים, הסרבים, הסלובנים, הסלובאקים. וביחוד חשבו המאדיארים את עצמם זכאים לחתוך גורלם הלאומי של אוכלוסי ישראל, שמספרם היה כארבעה אחוזים למאה מכל יושבי אונגאריא (בשנת 1880 — 638.000, ובשנת 1890 — 725.000). קודם מתן השויון דרשו מאת היהודים כנהוג שיסתלקו מלאומיותם, וכשנטתה ההתבוללות הנדרשת לצד התמזגות תרבותית עם הגרמנים קמו צעקות שהיהודים מגרמנים את אונגאריא. השויון האזרחי ניתן ליהודים כידוע בתנאי שידבקו בתרבות המאדיארית, ואז התחילו מגבוה להעביר את היהודים מסוג מדברי גרמנית לסוג בעלי לשון אונגארית (כלשון העם היהודית־גרמנית לא השגיחו גם כאן). מה שלא עלה בידי קושוט והפאטריוטים הליבראליים עלה בידי האנטישמיים באיומיהם. בתקופת 1881—1890, ימי פריחת האנטישמיות האונגארית, נתרבה מספר היהודים שנרשמו על פי לשונם ללאומיות מאדיארית עד עשרים ושלשה אחוזים למאה, ולסוף המאה הכירו שלשת רבעי מספר היהודים באונגאריא את הלשון האונגארית ללשונם, ורק רבע אחד — את הלשון הגרמנית (על פי מפקד שנת 1900). הסתפחות רשמית זו של חצי מיליון יהודים ללאומיות האונגארית חשובה היתה מאד לתכליתם המדינית של המאדיארים, שגם בגלילות העיקריים של המדינה היה להם רוב רופף (51 %) והשתוקקו בכל נפשם לחזוק עמדתם השלטת. כדי להגיע לנצחון זה דרושה היתה תעמולה אנטישמית נמרצה שנתפשטה ביותר בתחילת שנות השמונים.

מגפת האנטישמיות באונגאריא קדמה בזמן לזו שנתפשטה באוסטריא הגרמנית. בבית הנבחרים האונגארי נתלקטה חבורה של צירים שונאי ישראל, שיצאו מתוך מפלגות הליבראלים ופנו קמעא קמעא לימין. איסטוֹצי, אוֹנוֹדי, סימוֹני היו מנהיגי החבורה, שפעלה בבית הנבחרים ומחוצה לו. עוד בשנת 1880 עלה בידי איסטוצי ליסד כשמונים אגודות אנטישמיות במחוזות שונים. האגודות נצטוו לשלוח לפארלאמנט אגרות בקשה שהשויון האזרחי של היהודים יבוטל מפני הסכנה האורבת למדינה על ידי „הכבוש" היהודי. נשענים על אגרות הבקשה נשאו הצירים האנטישמיים נאומים מתרחרים בפארלאמנט ובאספות עם, דיברו על „התיהדותה" של אונגריא וביחוד עיר המלוכה בודאפשט, שנקראה בדרך הלצה „יודאפסט", כלומר מכת־יהודים; הוכיחו שאפשר לבטל את שויון היהודים מבלי לפגוע בשאָר סעיפי הקונסטיטוציה הליבראלית. בפארלאמנט לא הצליחה תעמולה זו. המיניסטריום הליבראלי של קולומאן טיסא ורוב בית הנבחרים התנגדו בכל תוקף לשאיפותיהם הריאקציוניות של האנטישמיים. אז נערכה המלחמה ברחובות. האנטישמיים האונגאריים שלמדו את תורתם מפי הגרמנים היו נוטים להוסיף עליה את המעשים הרוסים, כמתכונת הפוגרומים בשנת 1881. במחוזות שונים התחילו

מתנפלים על היהודים, אבל הממשלה תקנה תקנות חמורות כדי למנוע בפני פרעות. האנטישמיים נסו להשתמש לצורך התעמולה שלהם בהגזמת מספר הנודדים היהודים מרוסיא. חבורות קטנות של פליטים מרוסיא הדרומית שבאו לאונגאריא נתנו פתחון פה לשלטונות מחוזות אחדים לעורר שאלה, אם יש לאסור לנודדים הללו להכנס לארץ. בשעה שדנו בשאלה זו בבית הנבחרים, התנפל הציר אונודי על היהודים בכל העולם ודרש גאולת שלש מאות מיליונים נוצרים „מעול שמונת מיליונים יהודים". אבל הפארלאמנט החליט בהסכם גמור עם הממשלה, שאין לגרש מגבולות אונגאריא את הנרדפים המבקשים מקלט לשעה (1882). האנטישמיים שמו פניהם לתעמולה ספרותית והוציאו קונטרסים הקוראים לעשות שפטים ביהודים, אבל אף כאן עיכבה הממשלה: הוחרם אחד הקונטרסים המסוכנים ביותר שנועד לפועלים והכיל את הבדותות הרגילות של שונאי ישראל ועלילת הדם בכלל. כנגד מעשה זה יצא איסטוצי בנאום של מחאה בבית הנבחרים והודיע ששויון היהודים חרפה היא לאירופא המערבית ורק ברוסיא מבינים כיצד לפתור את שאלת היהודים. ובכדי להטות את אונגאריא לדרך רוסיא חבלו האנטישמיים תחבולה ליצור משפט עלילת דם ובשעת חקירת הדין לערוך תעמולה נמרצה בסיסמא: „היהודים הם זובחי נוצרים". כך נולד המשפט הנורא של טיסא־אסלאר, שהרגיז את אונגאריא כמעט במשך שתי שנים.

בראשון לאפריל שנת 1882 נעלמה בכפר טיסא אֶסלאר, הסמוך לאחוזתו של מנהיג האנטישמיים אונודי, משרתת נוצרית בת ארבע עשרה שנה, אסתר סולימוסי, שגברתה שלחה אותה לקנות אוכל בשוק. בקשו את האובדת ולא מצאו, ובכפר שנערכה בו קודם לכן תעמולה אנטישמית התחילו מיד מדברים על רציחה דתית. שמועות אלו נתחזקו ביותר מפני שהילדה האובדת צריכה היתה לעבור לפני בית הכנסת, שנמצאו בו ביום ההוא השמש יוסף שארף וחבורת בעלי בתים שנתכנסו למינוי שוחט חדש לקהלה. סיפרו שהילדה נמשכה בערמה לבית הכנסת והוחזקה יום ולילה במרתף, ואחר כך נשחטה ודמה נתמצה כדי להשתמש בו למצות. בהשפעת בדותה זו כיוונו השלטונות את החקירה לצד בית הכנסת. לאחר שני חדשים אחרי שהילדה נעלמה, נמצאה בנהר נבלת אדם בבגדי אסתר סולימוסי ופניה מושחתים עד לבלי הכירה, אבל בלי שום סימני מיתה באונס, כלומר גופה נטבעת רגילה. אילו אפשר היה לקבוע שזוהי גופת סולימוסי, היה בטל כל חשד רציחה דתית. אבל תוצאה זו עלולה היתה להזיק למטרתם של המתחילים בדבר. ובכן יצאה שמועה חדשה: הנטבעת איננה הילדה שנעלמה, אלא שהיהודים השליכו לתוך הנהר בכוונה גופה אחרת שלקחו מבית החולים והלבישוה בגדי סולימוסי כדי להפקיע את עצמם מחשד. הדייגים שמצאו

את הגופה בנהר נתפסו ונחקרו בעינויים והעידו עדויות סתומות בלעז שלהם שקשה היה להבינו, ודבריהם נתפרשו במובן הרצוי לחוקר הדין: שקבלו את הגופה מידי היהודים (בבית הדין הכחישו הדייגים אחר כך עדות זו שנאמרה באונס על ידי מכות ואיומים). הרופא המקומי בדק ומצא שהנטבעת היתה גדולה מבת ארבע עשרה שנה ואם סולימוסי לא הכירה את בתה בנטבעת, ששרטוטי פרצופה נטשטשו לגמרי אחרי שהיתה מונחת ימים רבים במים. בסביבה זו המלאה שמועות משונות התחילו מתנבאים גם הילדים, שאחזתם הרוח הרעה הכללית. נערים נוצרים ששחקו עם בנו של השמש יוסף שארף, נער בן שש, שמעו מפיו, שאביו שחט את הנערה. כשנחקר הנער אמר ששמע את הדבר מאחיו הגדול מוריץ בן ארבע עשרה. בשעת החקירה אמר מוריץ שארף, שאין הוא יודע אלא את השמועות שנתפשטו בכפר ולרגל זה לגלג באחיו הקטן. פירוש אמיתי זה של הנער נתפרש שלא כהלכה, והוא ואביו ואמו נתפסו ונאסרו בחדרים מיוחדים. במאסר גבר על הנער מוריץ דמיונו בהשפעת הסביבה והחוקרים, ואז העיד לפני חוקר הדין עדות שהסתלק ממנה לאחר זמן: שבעיניו ראה דרך סדק בדלת בית הכנסת את אביו ושלשה שוחטים אורחים חותכים בשר הילדה ויוצקים את הדם לתוך כלי. על יסוד הדברים האלה נתפסו שלשת השוחטים ובעלי בתים אחדים, וביחד עם הנתפסים מקודם נאשמו ט״ו איש. את מוריץ הצעיר העבירו לעיר המחוז הסמוכה נירדיאזי, הושיבו אותו בבית פקיד אחד והבטיחו לו כל משמני ארץ אם יסכים להתנצר. נוצרים עשירים שלחו סכומי כסף גדולים ומתנות לבחור היהודי, שעשה חסד גדול כזה לשונאי עמו.

החקירה נמשכה זמן רב, ובינתים נערכה בארץ תעמולה אנטישמית הוללה. במשך כל הקיץ של שנת 1882 לא פסקו העתונים מלדבר על הדרמה הנוראה שבטיסא אֶסלאר. דבריהם של האנטישמיים בעתונותם ובאספות פומביות גרמו לכך שהעם התחיל במעשי פרעות. מתחילה התנפלו על היהודים פה ושם בעירות, ואחר כך הגיע הדבר לפוגרומים ממש בנוסח רוסיא וכעצת איסטוצי. בפרסבורג, מרכז היהדות האונגארית משנים קדמוניות, השתובב ההמון בהסתת האנטישמיים במשך שני ימים רצופים (כ״ת וכ״ט ספטמבר 1882). בצעקות: „יחיו איסטוצי, אונודי וסימוני!" התהלך ההמון בחוצות, שבר את החלונות בבתי היהודים וחנויותיהם, ובמקומות אחדים התפרץ לתוך הבתים וגזל את הרכוש. הפוליציה פיזרה את הבריונים, אבל לא יכלה להם בכל חלקי העיר, ורק כשבא הצבא הושב הסדר על מכונו. מיד אחרי זה נשנו הפרעות במקומות אחדים שבמחוז פרסבורג. הממשלה הכריזה מצב מלחמה בכל המחוז ואיימה בעונשים קשים לפורעים ומדיחיהם. האנטישמיים המדיחים הכניסו בענין זה שאלה אל הפארלאמנט ושמעו מפי ראש

המיניסטר טיסא תשובה עזה: „כל זמן שאני תופס משרה זו אהיה מגין לא על שלומם של החמסנים הרוצחים והמבעירים, אלא על שלום האזרחים ההגונים". אונודי וסימוני התחילו שוב מדברים על „שלטון היהודים" ועל דבר המשפט בטיסא־אֶסלאר ודרשו לגזור גזירות על „הגזע המזיק". אבל טיסא השיב שאין בדעתו כלל להחיות את המסורת החשוכה של תקופת האבסולוטיזמוס, כשלחצו ורדפו את היהודים, אלא יהא שוקד בכל תוקף על שויון האזרחים.

שלשה שבועות לפני הפוגרום בפרסבורג השתמשו האנטישמיים עוד בתחבולה אחת, כדי להשפיע על הצבור ועל בית הדין שהתכונן לבירור משפט טיסא אֶסלאר: שלחו את ציריהם לקונגרס של האנטישמיים בדרזדן (§ 3), כדי להשפיע על קבלת החלטה הרצויה להם לרגל המשפט שעיני כל אירופא היו צופיות אליו. הציר אונודי הביא עמו את התמונה של אסתר סולימוסי שהיתה תלויה כסמל על גבי שולחן הנשיאות של הקונגרס. ציר זה עורר התלהבות באספה על ידי נאומו בדבר משפט טיסא אֶסלאר: „משפט זה נוגע לכל העולם. החלף של השוחט הכה בלבה של כל האנושיות". הקונגרס קבל החלטה של הבעת אמון „לבית הדין האונגארי, שלא יהא משוא פנים במשפט שכל העולם מסתכל בו בשום לב".

לאחר חדשים אחדים נסו האנטישמיים שוב להשפיע על הפארלאמנט. על־פי עצת המסיתים הצוררים שלחה חבורת נוצרים במחוז טופולטש, שהכפר טיסא אֶסלאר נמצא בו, אגרת בקשה אל בית הנבחרים לבקר את החוק הנותן ליהודים זכות אזרח. בקשה זו נתבקרה ביחד עם הודעות אחרות ממין זה בקומיסיה מיוחדת, שהחליטה לפסול אותן מפני שהן מתנגדות לקונסטיטוציה. באספה הכללית של הפארלאמנט נתעוררו לרגל זה וכוחים נלהבים (יאנואר 1883). איסטוצי וחבריו יצאו בנאומיהם הרגילים על „כבוש אונגאריא בידי היהודים". על הדברים הללו השיבו הליבראלים בהתלהבות, ביחוד הסופר האונגארי מוריץ יוקאַי, שהזכיר שבשנת 1848 נלחם וכבש את החרות האונגארית ביחד עם פאטריוטים מישראל. טיסא חוה שוב את דעתו כנגד ההצעה של התשובים, ובקשתם נדחתה. החלטה זו גרמה לדבר שמפלגת החרות האונגארית הוציאה מתוכה את הצירים האנטישמיים שצדדו בזכות הבקשה. מיד עברו האנטישמיים שישבו משמאל בבית הנבחרים לצד ימין והתחברו לפראקציה משלהם, שנתקרבה ברבות הימים אל בעלי בריתה הטבעיים, הקלריקאלים.

כמו כן לא נתקיימו התקוות ששמו האנטישמיים בבירור משפט טיסא־אֶסלאר. החקירה הראשונה, שנעשתה על ידי השלטונות במקום המעשה על יסוד הסברא של רציחה דתית, לא נתאשרה על ידי הקטיגור של בית־דין הגלילי, שהסתכל בענין בלי משוא פנים. החקירה נתחדשה, והדבר נמשך עד הקיץ של שנת 1883.

המשפט נתברר בבית הדין המחוזי בעיר נירדיאזי (Nyiregyhasa) במשך ששה שבועות (י"ט יוני – ג' אבגוסט). בבית הדין נתגלו כל הפשעים של החקירה הראשונה. בכתב האשמה נסתלק הטעם הדתי של הרציחה לחלוטין. וכל השתדלותם של עדי השקר שנשלחו מצד האנטישמיים לא יכלו להעביר את השופטים על דעתם הישרה. העד הראשי של הקטיגוריה, הוא הנער שנתפתה על־ידי המאשימים, מוריץ שארף שהעיד כנגד אביו גם בבית הדין, הסתבך בעדותו כל כך עד שלא היה לה שום ערך בעיני השופטים. בית הדין בדק את בית הכנסת ובירר שעל ידי סדק הדלת או חור המנעול לא יכול העד לראות כל מה שסיפר. המומחים הוכיחו שהגופה, שנמצאה בנהר מתאימה לגילה של אסתר סולימוסי. על הנאשמים הגינו טובי הסניגורים באונגאריא, נוצרים ויהודים: קארל אֶטוֶֹש, פרידמאן, היימאן ועוד. נאום חריף כנגד עלילת הדם נשא הקטיגור מטעם הממשלה, שציין את כל המשפט כעין „התנפלות מסודרת על היהודים". התובע מצד משפחת ההרוגה, האנטישמי סאלאי, נשא נאום מלא קנאות דתית ודרש לעשות נקם ביהודים בשם הנוצרי „שנצלב לפנים בידי היהודים והוא הולך ונצלב עד היום בסמל הרציחות הדתיות". „הדם הנוצרי הנקי השפוך – קרא סאלאי – עורר לב הנצלב, והוא הוא שצוה לבן להעיד כנגד אביו". אחד הסניגורים אמר בענין זה: „צלמי הבלהות של ימי הבינים התפרצו לתוך המחשבה של המאה התשע עשרה. לפנינו קמות לתחיה התמונות הנוראות של הקנאות הדתית: ליל בר־תלמי ומשפטי המכשפות". בנאומו המצויין אמר אֶטוֶֹש שעלילת הדם ממיטה חרפה לא על הנאשמים אלא על המאשימים, והזכיר שכנגד עלילת טיסא־אֶסלאר מיחו אנשים כוויקטור הוגו, רינאן והגבור הלאומי של אונגאריא לודוויג קושוט. את החקירה הראשונה שנערכה בהשפעת האנטישמיים קרא אטווש בשם „חרפת המשפט האונגארי", כי חרפה היא לשופטי העם ללמד את הילד שיעיד לחובת אביו. הסניגור הראה שהאנטישמיות באונגאריא אינה ילידת הארץ, אלא הובאה מארצות נכריות – מגרמניא ומרוסיא. בית הדין זיכה את כל ט"ו הנאשמים. הבחור מוריץ שארף, שנשתחרר משבי האנטישמיים והושב לבית אבותיו, נתחרט על מעשיו וסיפר בשברון לב על הלחץ הגופני והרוחני שהשפיע עליו להעיד מה שהעיד.

האנטישמיים התרגזו על שלא הפיקו את זממם והתחילו פונים לכל הצדדים, מאשימים את בית הדין שלקח שוחד מידי היהודים, מאיימים שהעם יעשה דין לעצמו ובמקומות אחדים נסו לערוך פרעות. מתוך העיירות והכפרים, שבהם לא עצרה הפוליציה כח לעמוד בפני האספסוף השובב, ברחו היהודים אל הכרכים הסמוכים שבהן היה הצבא מגן בעדם. אבל הממשלה המרכזית מהרה לשים קץ למהומה זו. ראש המיניסטרים טיסא שלח לכל המקומות מכתב חוזר ופקד

לדכא כל שורש פורה פרעות. כנגד האנטישמיות יצאו באגרותיהם גם הכהנים הגדולים של הכנסיה האונגארית — הקאתולית והריפורמאטית. הקיסר והמלך האונגארי פראנץ יוסף בעצמו חוה את דעתו בהתנגדות חריפה על דבר מעשי התעתועים של האנטישמיים האונגארים. קמעא קמעא נתפזר ענן עלילת הדם ופחד הפוגרומים, וליהודים היתה הרוחה.

אחרי עלילת טיסא אֶסלאר פנה הודה והדרה של האנטישמיות הלוחמת, שאמצה בשתי שנים כל כחותיה כדי לעורר למסע צלב כנגד יהודי אונגאריא. מאמצע שנות השמונים היא הולכת ופוחתת. בשנת 1884, כשעדיין לא נתנדף האד המחניק, עלה בידי האנטישמיים להכניס לבית הנבחרים י״ז נבחרים משלהם, אבל עם כל בחירה ובחירה בשנים הבאות היה מספרם הולך ומתמעט, וגם נסתלקה מהם רוח ההרס שמלפנים. „מפלגת החרות" השמאלית שהיתה בעלת השפעה יתרה בפארלאמנט הגינה בכל תוקף על השויון האזרחי, אבל זכרה גם כן את התנאי שעל פיו ניתן בשעתו השויון ליהודים ודרשה מהם דבקות גמורה בתרבות המאדיארית. בכרוז שלה בשעת בחירות שנת 1884 דרשה מפלגה זו, בשכר עזרתה ליהודים להמלט מפח עלילת טיסא־אֶסלאר, שהיהודים יסתלקו מהתיחדותם הלאומית, וגם חזרה על תביעתה מתקופה הקודמת שיַעשו תקונים עיקריים בדת ישראל. היסודות הרופפים שבישראל נעתרו לתביעות אלו. רגש הפחד מצד אחד והתודה העבדותית מצד שני הביאו רבים עד לידי התבוללות גמורה. וגם ההתיחסות הרשמית על האומה המאדיארית הלכה וגדלה: רבבות יהודים שדיברו מקודם גרמנית נרשמו במפקד העם לאונגארים על פי לשונם. המאדיארים באונגאריא עשו כאן כמעשי הפולאנים בגאליציא: לא נשאו פנים ליהודים אלא במדה שהללו סייעו להם להיות אומה שלטת. אבל בגאליציא החסידית נגעה ההתבוללות רק בראשי הצבור, ובאונגאריא בקעה וירדה עד לחוגים הבינונים וגם התחתונים. כח לאומי מעמיד היתה כאן מפלגת האדוקים רבת האוכלוסין, אבל רוח־חיים לא היה בכח זה ורק בתוקף הקפאון יכל להתנגד להתבוללות תרבותית.

בתחלת שנות התשעים עלה בידי הליבראלים ובעלי „החרות" באונגאריא לשכלל את שחרור היהודים, על ידי שהשוו על פי החוק את דת ישראל ליתר הדתות. בשנת 1893 הכניסה ממשלת וֶקרלה הצעת חוק אל הפארלאמנט, שעל פיה דת ישראל שוה בזכויותיה לדת הקאתולית הריפורמאטית והאורתודוכסית־היְוָנית, כלומר כל אדם רשאי להמיר דתו באחרת, ועל סמך זה נשואים בין נוצרים ויהודים כשרים הם מצד החוק בלי הבדל מנהגי קידושין וחופה. כנגד הצעת חוק זו נלחמה ימים רבים ובעקשנות יתרה המפלגה הקלריקאלית, שהגינה על זכויותיה היתרות

של הקאתוליות השלטת. בצבור ובפארלאמנט נערכה תעמולה עזה. כנסית הבישופים הקאתולים בבודפשט פנתה באגרות בקשה אל האפיפיור ליאו הי"ג, אל הקיסר פראנץ יוסף ואל המיניסטריום האונגארי, והוכיחה שאין הצעת חוק זו לפי כבוד הכנסיה השלטת ותורתה בדבר המסתורין של הנשואים. העתונים הקלריקאלים איימו בהתפרצות זעם־העם כנגד היהודים אם תתקבל ההצעה „המופקרת" לחוק באונגאריא. כל זה, ביחד עם נכלי הואטיקאן בחצר פראנץ יוסף הארוק, עיכב זמן רב בפארלאמנט את אישור הצעת החוק בדבר השויון הדתי. וכשהועמד סוף סוף להצבעה ונתקבל כמעט פה אחד בבית הנבחרים, קם לו למכשול בית האצילים, מעוז השרים המשמרים. הבית העליון ויתר לממשלה הליבראלית במקצת והסכים לחלק ההצעה הנוגע לנשואי תערובת, אבל פסל אותו החלק המתיר לעבור מנצרות ליהדות בלי מעצור. לאחר שבית הנבחרים קבל את הצעת החוק שנית, חזר בית האצילים ופסל אותו אף הוא שנית. הדברים הגיעו עד לידי משבר במיניס־טריום, והענין נשתקע שוב. ורק אחרי מלחמת שתי שנים, כשנתחדש בית האצילים בחברים ליבראלים, שהממשלה הכניסה אליו, הסכים רוב הבית להצעת החוק במלואה (1895). גדול מאד היה הערך המוסרי של נצחון רעיון השויון בשביל היהודים, אבל למעשה לא נתן החוק החדש אלא רשות להטיף לדת ישראל בתוך הגויים, והיהודים שאינם רודפים אחרי הגיור ואין להם מסיתים לא השתמשו ברשותם זו בפומבי. חשוב היה החוק בשביל משפחות מעורבות מיהודים ונוצרים על ידי שניתן להן חופש גמור בבחירת הדת, ויהודים שנתחתנו עם נכרים לא היו אנוסים להתנצר למראית עין. דבר זה מיעט את ההתבוללות הדתית, אבל לא הלאומית שנחשבה לחובה באותם החוגים הליבראליים עצמם, שהיו המתחילים בדבר חוק השויון הדתי. עד לרעיון השויון הלאומי לא הוכשר הדור עדיין.

§ 10. החיים הפנימיים והספרות.

בנגוד לחיים הפנימיים של היהודים הגרמנים שהיו מגוון אחד, היו חיי הקבוצים היהודיים השונים שבאוסטריא ואונגאריא מנומרים ומלאים סתירות. קרוב לטפוס הגרמני התרבותי היה הקבוץ בווינא ובאוסטריא הגרמנית, ובמקצת גם בביהם ובמיהרן, אבל רוב הקהלות בגאליציא ואונגאריא נשארו טפוסים רוחניים ותרבותיים מיוחדים במינם.

בווינא ובאוסטריא הגרמנית כבר שקטה המלחמה בין התרבות הישנה והחדשה, ובחיי הקהלות שלטה אותה הדממה העצובה המורגשת במשפחה שבניה הצעירים עזבוה. צעירי ישראל יצאו לתרבות הכללית ולתוך הסביבה הלאומית הזרה,

ובני הדור הזקן, חברי הקהלה בפועל, לא היו אלא מנינים של מתפללים בבתי־כנסיות. על פי התקנות החדשות של הקהלות שנתאשרו בשנת 1890 לא נחשבה הקהלה הישראלית — שארית האבטונומיה שמלפנים — אלא להסתדרות לצרכי דת וצדקה, והמועצה הנבחרת שלה נקראה בשם „קולטוספאַרשטאנד", מעין גבאות של בית הכנסת. הקהלה הווינאית הגדולה עשתה רושם יפה בתקונה החיצוני: בתי כנסיות מתוקנים נאים, רבנים ומטיפים מלומדים, כל מיני מוסדות של צדקה כמנהג אירופא, אבל רוח החיים נתנדף מתוך קהלה זו, ולא היה בה כח להשפיע על פתרון השאלות העומדות ברומו של עולם היהדות והקשורות בשאלות הפוליטיקה הלאומית בכלל.

באמצע שנות השמונים נתבשל בקרב טובי הקהלה הישראלית בווינא הרעיון שצריך ליצור הסתדרות, שמצד אחד תלחם כנגד התנפלות האנטישמיים מבחוץ ומן הצד השני תפעל כנגד התפשטות „האנטישמיות הפנימית", זו התנכרות צעירי ישראל לעמם ויעודיו ומסורותיו ההסטוריות. ציר הרייכסראט יוסף בלוך היה אחד מראשי המתחילים בדבר זה. בחודש מאי שנת 1885 פרסמה חבורה של מתחילים בדבר קול קורא, שהמלה הראשונה שלו מציינת את טיבו: „בני עמנו" (שטאמעסגענאָסען) במקום „בני דתנו" (גלויבענסגענאָסען). בפתיחת הכרוז נשמעת דאגה לעתיד: „כל יהודי בעל נפש המסתכל כיצד יהודי אוסטריא חיים בימינו וכיצד בני הנעורים מתחנכים, בא בעל כרחו לידי מסקנא מעציבה. נצרכת עזרה מהירה ומתאימה לתכליתה, אם אין אנו רוצים שדברי ימי עמנו העתיק יהפכו לאגדה מתה, שהחנוך הדתי והמוסרי של צעירינו וההכרה העממית של בני דורנו יחרבו, שזכויות היהודים באוסטריא המובטחות על פי הקונסטיטוציה יהפכו לדבר שבדמיון, מאחר שהן נמצאות בסכנה על ידי תקומת הקנאות הדתית ומלחמת הגזעים. צעירינו בדור הזה נבונים הם בכל מקצועות המדע האנושי ופחות מכל יודעים הם את דברי ימי עמם וספרותו, ואין הם מתביישים בשום דבר כמו שהם מתביישים בשיכותם לישראל, לעם התרבותי הקדום ביותר וההומאני יותר מכל עמי קדם, החלוץ הראשון במלחמת האנושיות לתרבות, לשווין ולחירות". מחברי הכרוז מוכרחים להגיד לפרנסים הפחדנים של קהלות ישראל, היראים מפני כל הסתדרות פוליטית: „מי שחושש לגרום להתגברות האנטישמיות על ידי התאחדות כתות כזו, לזה אנחנו מראים על תוצאות הבטלה שלנו במשך כמעט עשר שנים". לאחר שנה באפריל שנת 1886 נתכנסה האספה המיסדת של ההסתדרות הפוליטית והתרבותית החדשה, שנקראה בשם „ברית אוסט־ית־ישראלית" (עסטעררייכיש־איזראעליטישע אוניאָן). הסעיף הראשון של תקנות הברית קובע את תכליתה: „למשוך לב יהודי אוסטריא לידיעת היהדות ומצב ישראל בהוה, לבטל את הדעות

המשובשות שכנגד היהודים ולהלחם בכל הנסיונות לחזק את המשטמה הדתית והגזעית אליהם". התכלית הכפולה של הברית — מלחמה באנטישמיות והרבצת ידיעת היהדות — נתקיימה במדה מועטת על ידי יחידים יותר משנתקיימה על ידי הכלל. מראשי המדברים בברית היה ציר הרייכסראט יוסף בלוך נלחם גם מקודם באנטישמיים מן הפמליא של רוהלינג, והרב החוקר גידמאן כתב ספרים טובים לתולדות התרבות העברית. במקצת עלה בידי הברית להחיות רוח הצבור: נתרבתה השתתפות היהודים בבחירות אל הפארלאמנטים ואל מועצות הערים, נתקנו תקנות להשבחת „בית הספר הדתי" למתחילים, ובווינא נוסד בית מדרש לרבנים. בשנת 1895 העיזה הברית לעשות נסיון של אחוד כל קהלות אוסטריא לאותן המטרות עצמן וליצור ועד מרכזי להתאחדות זו (געמיינדעבונד), אבל הממשלה האוסטרית נבהלה מצלם הבלהות של הסתדרות לאומית מדינית חדשה וסרבה לאשר את תקנותיה. מוכרחים היו לשנות את התקנות ולהוריד את האגודה למדרגת ועד לצרכי דת וצדקה של „הקהלות הדתיות" (קולטוסגעמיינדען) המאוחדות.

הסתדרות פוליטיית למחצה וקופה של צדקה למחצה היתה „האליאנץ הישראלית בווינא" (איזראעליטישע אליאנץ צו וויען), שנפרדה בשנת 1873 מן חברת „כל ישראל חברים" בפאריז, אבל שמרה על מטרתה העיקרית: לעזור „לאחים הנרדפים במזרח". לגבי ווינא היה „המזרח" רוסיא ורומניא הסמוכות, שלא פסקו בהן רדיפות הממשלה על היהודים. האליאנץ הווינאית עסקה בהמצאת תמיכת כסף ועצות טובות לפליטי הארצות הללו בדרכם לאמריקא. חוץ מזה עסקה האליאנץ בשנות התשעים בעבודה תרבותית בגלילות המזרח של אוסטריא עצמה — בגאליציא ובבוקובינא; שם נוסדו בתי ספר לאומניות ולהשכלה כללית ליהודים בכספי הבארון הירש, היא הקרן הקיימת הנזכרה למעלה, שנמסרה לרשות האליאנץ בווינא.

המלחמה המדינית באנטישמיות נתרכזה בעתונות היהודית שבווינא. האנטישמיים חשבו לכלל „העתונות היהודית" את כל העתונים הגרמנים הליבראלים, ובפרט את הגדול שבהם — „נייע פרייע פרעסע", שבמספר עורכיו ועוזריו היו כמה יהודים. אבל עתונים אלו לא נלחמו באנטישמיות אלא עד כמה שתנועה זו התנגדה לליבראליות, וסופריהם היהודים המתבוללים לא נתכוונו כלל להגן על עניני האומה, שבשבילם כבר חלפה ועברה מן העולם. לוחם ממשי לעניני היהודים היה העתון השבועי של הציר בלוך, „עסטערייכישע וואָכענשריפט", שיצא מאוקטובר שנת 1884 ואילך בווינא בסיוע „הברית האוסטרית הישראלית" הנ"ל. עורכו, יליד גאליציא, שהגין בכל תוקף על כבוד ישראל מעל בימת הפארלאמנט, ועוזריו המלומדים משה גידֶמאן ודוד קויפמאן שמשו ערובה, ששבועון זה יתרחק

מן ההתבוללות הקיצונית ויהיה כלי מבטא לחלק הבריא של היהדות האוסטרית. נופל ממנו בבחינה המדינית והספרותית היה השבועון של המטיף אדולף יילינק „נייצייט" (משנת 1882 ואילך). בתחלת שנות השמונים עדיין יצא בווינא הירחון הלוחם הקודם, בעל השיטה הלאומית, „השחר" של סמולנסקין שנעשה בהשפעת המשבר ברוסיא כלי מבטאם של חובבי ציון; אבל ירחון זה הלך ונתנוונה, ואחרי מות עורכו בדמי ימיו פסק לגמרי. מתוך אגודת הסטודנטים הלאומים „קדימה", שנוסדה בווינא על ידי סמולנסקין, יצא הסופר הצעיר נתן בירנבוים, שהוציא משנת 1885 ואילך את העתון „זעלבסט עמאנציפאציאָן" — מבשר העתונות הציונית. — במקצוע הספרות המדעית נמשכה העבודה שהתחילה בתקופה הקודמת. החכם הישיש אייזיק הירש וויס סיים את ספרו הגדול לתולדות הספרות הרבנית (הכרכים האחרונים של „דור דור ודורשיו" יצאו בשנות 1883—1891). גידמאן גמר לקול נביחת האנטישמיים את „התורה והחיים" שלו (עי' הכרך הקודם § 41), ומתוך הסביבה נכנסו לספר זה מגמות של סניגוריא. עוד אחד מתלמידי גרץ, החכם דוד קויפמאן, שהרביץ תורה בבית הספר לרבנים בבודאפשט, עבד הרבה בתולדות הפילוסופיה הישראלית ובדברי ימי היהודים באוסטריא (געשיכטע דער אטריבוטענלעהרע אין דער יודישען רעליגיאָנספילאסאפיע, 1877; דיע לעטצטע פערטרייבונג דער יודען אויס וויען, 1887; שמשון ווערטהיימער, 1888, והרבה מאמרים במאספים שונים). כל אלה היו שרידי התחיה המדעית הקודמת. כחות יוצרים חדשים לא נתגלו לא במדע ולא במקצועות אחרים של הספרות הישראלית, מפני שרוב בעלי הכשרונות עברו אל הספרות הגרמנית.

בגאליציא נשארו כמקודם שתי קצוות של תרבות: מקצה מזה — משכילים שדבקו בתרבות הגרמנית או הפולנית, ומקצה מזה — המון חסידים קופאים על הזיותיהם מן המאה השמונה עשרה. הכחות היוצרים של הרבנות והחסידות תשו זה כבר, אבל עדיין גדול היה הכח המשמר שבהן עד כדי לעכב בכל מעשה תרבותי שיש בו רוח חיים. חבורת משכילים הנוטים לגרמניות בלבוב ובקראקא, שנתאחדו לחברת „שומר ישראל", הוסיפו להלחם בלי הצלחה יתרה במורדי האור מחברת „מחזיקי הדת" הרבנית והחסידית (עי' הכרך הקודם § 41). המלחמה ערוכה היתה בגלל ההשפעה בועדי הקהלות, שהרוב האורתודוכסי שלט בהם. אבל גם במחנה המתבוללים פרצה מחלוקת בין מצדדי התרבות הגרמנית ומצדדי התרבות הפולנית. כנגד חברת „שומר ישראל" פעלה „אגודת אחים", שקמה בתחלת שנות השמונים והוציאה בקראקא עתון בפולנית בשם „Ojczyzna" (ארץ המולדת). מטיפי הפולניות הללו נסתייעו בכחם הגדול של הפולנים בגאליציא, וקמעא קמעא עלה בידם להתגבר על חובבי הגרמניות. וגם האורתודוכסים מוכרחים היו להכפף להשפעה

המדינית של הפולנים אדוני הארץ: תלויים היו בבחינה הכלכלית בבעלי האחוזות במקצועות המשק הכפרי, החרושת והמסחר, ולכן הצביעו בבחירות לרייכסראט, לסיים ולמועצות הערים לטובת המפלגות הפולניות, על פי רוב הקונסרוואטיביות שבהן. בשכר זה הכניסו הפולנים אל הרייכסראט ואל הסיים צירים יהודים אחדים שהיו חייבים לסור למשמעת הפראקציות הפולניות. כך נכנס אל הרייכסראט בשנת 1880 ראש האדוקים הקנאים ביותר, הרב שמעון שרייבר, בנו של הרב „חתם־סופר" רודף ההשכלה. רב זה נמנה היה על הקלוב הפולני בפארלאמנט והצביע ביחד עם חבריו, ולעתים קרובות לא ידע באיזה ענין הוא מצביע, כי לא הבין את הנאומים בפארלאמנט כל צרכם. על פי רוב היו הפולנים מכניסים לבתי הנבחרים יהודים משכילים מקורבים להם מתוך החבורה המתבוללת של „הפולנים בני דת משה", שלא נכוו משנאת ישראל הטבעית של בעלי בריתם.

בין שתי הקצוות הללו, ששתיהן אינן מוכשרות לגדול תרבות לאומית חיה, עמדה חבורה קטנה של משכילים זקנים חובבי ההשכלה ושומרי משמרת הלשון העברית. כל פעולתה של חבורה זו נתגלתה בספרות העברית שהיתה קשורה בתחית הספרות הלאומית שברוסיא. כאן נשתקפו הדעות והתקוות של דור המעבר, שעמד על גבול התרבות הישנה והחדשה. חביב היה בסביבה זו הרומאן החברתי, שמלחמת הדעות מתוארת בו. רומאניסט כזה היה ראובן ברודס, שהרעיש את לבות המשכילים בגאליציא וברוסיא ברומאן הגדול שלו „הדת והחיים" (1876—1885). ברומאן זה מתוארת הדראמה של בחור־ישיבה, שספג לתוכו את הדעות החדשות והטיף לתקון הדת ברוח לאומי מתקדם: להקל עול מצוות ולטהר את המושגים הדתיים מן המסתורין החסידי והאמונות הטפלות של העם. רומאן חברתי אחר של ברודס „שתי הקצוות" (1888) נוגע במקור הרעה של חיי ישראל בגאליציא — הקיצוניות התרבותית שבחוגים שונים וחסרון זרם בינוני בין הקפאון של העבר והשאיפות המסוכנות של הדור החדש לתהום האפיסה הלאומית. — חיי העבר מתוארים היו בספורי מ. בראנדשטטר, שצייר את העיירה הגאליצית הטיפוסית על רבניה, צדיקיה, חסידיה, עשיריה ואביוניה, קנאיה ומשכיליה, צורריה ואוהבי ישראל שבה מן הגוים („מרדכי קיזוביץ", „נפלאות מעיר זידיטשוב", „צורר היהודים מגרילוב" ועוד). הציורים ההומוריסטים של נתן סמואלי מלבוב, שכתב בגרמנית ובעברית (קולטורבילדער, 1885; מן החיים, 1891 ועוד), אף הם זרעו אור על חיי גאליציא היהודית ותכונותיה המוזרות לדור החדש. את חיי ישראל בגאליציא נסה לצייר גם הסופר הגרמני זאכר מאזוך („יודענגעשיכטען", 1878—1882, ועוד), אבל תאוריו האידיליים התמימים אינם אלא פרי הסתכלות אנשים מן הצד, שאינם מבינים את עיקרם של החיים הזרים להם והמיוחדים

במינים. נושא חביב של ספוריו היא אהבה, בין נוצרי ישר באדם ויפהפיה יהודית מסביבה חסידית קנאית.

במקצוע חכמת ישראל לא יצרה גאליציא בתקופה ההיא שום דבר הראוי לארץ מולדתם של שי"ר וקרוכמאל. החכם שלמה בובר מלבוב הוציא מדרשים עתיקים על פי כתבי יד בהשואת הנוסחאות („מדרש תנחומא" ועוד). מאמרים מדעיים ופובליציסטיים, ספורים ושירים היו נדפסים במאסף „אוצר הספרות", שיצא לאור בקראקא על ידי שאלתיאל אייזיק גרֶבֶר (1887—1896), ובמאספים עתיים אחרים.

באונגאריא נמשכה המחלוקת בקהלות בין האדוקים והמתקנים או המחדשים (ניאולוגים). הקהלות האדוקות לא הכירו לרבנים את מוסמכי בית המדרש לרבנים בבודאפשט, שההוראה בו היתה לפי רוח המדע החדש, והוסיפו לבחור להם רבנים מתוך חניכי הישיבות. אבל הרבנות הישנה פסקה זה כבר להיות כח מפרה ולא היתה אלא כח משמר, שעיכב בפני הקיצוניות של ההתבוללות. הספרות העברית שגם מקודם לא קמו לה באונגאריא סופרים גדולים לא מצאה כאן כעת גם קֻוראים, כי אותה השכבה הדקה של משכילים עבריים שהספרות העברית בגאליציא ניזונה הימנה היתה כאן רופפת ביותר. ספרות מדעית חדשה בלשון גרמנית צמחה בבית המדרש לרבנים בבודאפשט, ששם הרביצו תורה דוד קויפמאן הנזכר למעלה והחכם בנימין זאב באכר, שחבר הרבה ספרים בתולדות האגדה („די אגדה דער תנאיטען", „אגדה דער אמוראער"*) ובחקירת הלשון העברית. התחילו יוצאים ספרים ועתונים לישראל בלשון אונגארית, ומובן שלא היה להם אלא ערך מקומי.

הדפק הרותני של היהדות בביהם ומיהרן רפוי היה ביותר. עיר פראג, שפסקה זה כבר להיות מרכז רבני, לא נעשתה עדיין מרכז לתרבות הישראלית החדשה. ההתבוללות הכפולה בנוסח גרמני ובנוסח טשכי עשתה את שלה. ורק על סף המאה העשרים, כשישמע מבירת אוסטריא קול קורא לתחיה לאומית, תקרבנה אחת אל אחת העצמות היבשות האלה בכל שטח הקברות של התרבות הישנה.

*) יצאו לאור בתרגום עברי מאת א. ז. רבינוביץ, יפו תרפ"א.

פרק שלישי

הפרעות והשעבוד ברוסיא בימי אלכסנדר השלישי
(1881 – 1894)

§ 11. הריאקציה הרוסית.

באירופא המערבית היתה הריאקציה האנטישמית מכוונת כלפי השויון האזרחי שכבר ניתן ליהודים, וברוסיא – כלפי השויון המקווה מימי התקונים הליבראליים של אלכסנדר השני. התקוות הללו נכזבו. כשם שהופסקו לפתע פתאום התקונים של הקיסר ששחרר את האכרים מן השעבוד האישי אבל לא רצה לשחרר את רוסיא מן השעבוד המדיני, כך פסקו גם ההטבות החלקיות במצב היהודים. עוד בשנות השבעים נראו כאן סימני התנגדות לתקונים בכלל (עי' § 44 של הכרך הקודם). לנצחון המכריע של הריאקציה בשעת התקסרות אלכסנדר השלישי נלותה התפרצות של שנאת ישראל שלא היה כמותה ברוסיא החדשה. בצד הממשלה, שהיתה פותרת את שאלת היהודים בלשכות, התחיל פותר אותה גם ההמון החשוך ברחובות; בצד השעבוד בא הפוגרום. בעת ובעונה אחת עם האנטישמיות המערבית בלבושה התרבותי נתחדשה שנאת ישראל הרוסית בצורה הגלויה של ההיידאמאקיות שבמאה הי"ז ורדיפות פוליציאיות מימי ניקולאי הראשון. בין במערב בין במזרח פעלו סבות מדיניות וחברתיות-כלכליות מסויימות, אלא שברוסיא היו הסבות והמסובבים יותר פשוטים, ככל המשטר של שלטון הכח במדינה האדירה, שהעמיד את עצמו בנגוד בולט לשלטון המשפט שבמערב.

הסבות החברתיות והכלכליות של תנועת-השנאה החדשה לישראל ברוסיא דומות היו למערביות רק בבחינה אחת: גם פה וגם שם נתעוררה התרעומת על ידי שהיהודים „נדחקו" לתוך הצבור הנוצרי ולתוך האומניות המעולות. ההנחות שניתנו בימי אלכסנדר השני לסוחרים היהודים הגדולים הגבירו את התחרות בעסקי המסחר וחרושת המעשה שנתפתחו בימים ההם *) – בנין פאבריקאות ומסלות

---

*) עי' הכרך הקודם, עמוד 275 בהערה (ידיעות מספריות).

ברזל, יסוד באנקים וכל מיני חברות־מניות. וההנחות ליהודים בעלי השכלה עליונה גרמו לתחרות ביניהם ובין הנוצרים במקצוע האומניות החפשיות — רפואה, סניגוריא, הנדסה וטכנולוגיה, ובמקצת גם בספרות העתית. התעלות חבורות מסויימות מישראל בסולם החברה עוררה התנגדות מצד חבורות שכמותן בצבור הרוסי, ורק מיטב המשכילים הרוסים קבלו את היהודי המשכיל למחיצתם. בסיוע הממשלה נתפתחה עתונות צוררת. „נובויֶה וורמיא“ בפטרבורג, „ווילנסקי וֶסטניק“, „קיובלאנין“ ו„נובורוסיסקי טלגראף“ בערי המדינה היו מסיתים את ההמון באופן מנוול. „נובויה וורמיא“ פלסה נתיב לקריאה: „יהודים עלינו!“ — קול קורא של איום כנגד הגידול החברתי של היהודים הנדחקים לתוך השדרות העליונות שבצבור הרוסי. אותו העתון הדפיס על עמודיו גם את כתב הפלסתר של האנטישמי הגרמני מארר בדבר „נצחון היהדות על הגרמניות“ (1879) ולא נמנע מלרמוז, שנצחון כזה ממשמש ובא גם ברוסיא.

להתנגשות זו במרומי הצבור התאימה התנגשות גסה בשדרות התחתונות. כאן בולטות התכונות המיוחדות של שנאת ישראל הרוסית במקצוע הכלכלה. אחרי שחרור האכרים בא היהודי ההמוני במגע סמוך עם האכר, כי מעתה לא חצץ ביניהם אדון הכפר הקודם — בעל האחוזה. אותם יהודי הכפרים והעירות, שמקודם היתה פרנסתם מצויה במחיצתו של ה„פריץ“ בבחינת סרסורים למכירת תבואת הארץ, נכנסו כעת במשא ומתן גם עם האכר עובד האדמה בעצמו שנעשה אדון ליגיע כפיו. קנית תבואת הארץ בכפרים ובשוקי הערים וכמו כן החלפתם בסחורות העיר היו ברוסיא המערבית בעיקר בידי היהודים, שהיו ברובם משועבדים עדיין למסחר הפעוט מפני חוסר הזכויות והסגרם ב„תחום המושב“. הסכסוכים ההכרחיים בין עובד־האדמה ובין המתווך המסחרי לבשו צורה חריפה ביותר בשעה שהעסקים נעשו בפונדקים של יהודים ולחם האכרים הוחלף ביי"ש של היהודים — ירושתה של „הפריצות“ הפולנית והשכרות הרוסית. תמונה זו, הידועה לנו מאוקריינא של ימי חמלניצקי וההיידאמאקים, נשתמרה באותה ארץ גם ב„תקופת התקונים הגדולים“ שלא נגעו כלל בתרבותו של האכר המשוחרר והשאירו אותו קופא בבערות, שכרות וגסות. בשדרות התחתונות של העם הרוסי, על גבי קרקע זה הספוג עדיין כתות גועשים של שנאה קדומה ודעות משובשות, צריכה היתה כל מהומה מדינית לעורר כמלפנים מתחת לאדמה רעמים מסותרים המבשרים פורעניות. והפורענות באה כה בשעה שהטירור של המהפכה ברוסיא נגמר בהריגת הקיסר בראשון למרץ שנת 1881 *).

*) מספר ימי החדשים בפרק זה נקבע בדרך כלל על פי לוח השנה שהיה נוהג ברוסיא בזמן ההוא.

כאן נצטרפו הגורמים החברתיים־הכלכליים אל הגורמים המדיניים, שהגבירו את שנאת ישראל הרשמית בזמן ההוא. התנועה הריבולוציונית, שאפשר היה להשקיטה על ידי ויתור „לשלטון המשפט" או הקונסטיטוציה, נתלקחה יותר ויותר. בסוף שנות השבעים נתנגשה בטירור מצד הפוליציה ועברה לתכסיס „הטירור האדום". ההתנקשויות התכופות בחיי אלכסנדר השני הרגיזו את העם מאד. השתתפות חבורת יהודים מתקדמים בתנועה הרבולוציונית עוררה חמת הממשלה: מתמרמרים היו בחוגים ההם על שהמשכילים היהודים, שניתנו להם הנחות רבות, מורדים במלכות, כאילו היו לוחמי השויון מרוצים מזכויות פרטיות לעצמם המרבים את אי־השויון בקרב העם. נתחזקה הדעה, שתקונים בכלל מזיקים ומשחיתים את מדות העם הדורש אחרי כל ויתור מצד השלטון עוד ויתורים חדשים. הקיסר שהיה מפקפק אם לוותר או לענוש נוטה היה בשנה האחרונה לחייו לדרכי שלום, והמיניסטר הדיקטאטור לוֹרִיס־מֶליקוב צריך היה לעשות שלום בין השלטון והצבור על ידי „דיקטאטורה מתוך חבה". נתחברה מעין „קונסטיטוציה" כביכול בצורת השתתפות נבחרי שלטון הכפרים (הזמסטוות) במועצות המחוקקים. אבל תוך כדי ההכנות הללו לפשרה אירע המאורע בראשון למרץ שנת 1881. בחבורת הטירוריסטים שהכינו רציחת אלכסנדר השני נמצאה בת ישראל אחת — הסיה הֶלפמאן, שתפקידה במעשה זה טפל היה: מחזקת היתה דירה חשאית למורדים כאשת־בריתו של אחד מהם *). בחוגי הפוליציה שמו לב לדבר והוציאו מכאן את המסקנא הראויה.

על כסא המלכות המגואל בדם עלה אלכסנדר השלישי, מלך בלתי מוגבל בשלטונו ומוגבל בהשקפת עולמו. אדם מן הטפוס הרוסי הישן היה, אדוק באמונה הנוצרית וקנא ללאומיות הרוסית, ובנוגע ליהודים היו לו אותן הדעות המשובשות הרגילות בסביבתו. עוד בהיותו יורש־עצר נתן מתנה לרמאי הידוע לוטוסטאנסקי שהגיש לו את כתב־הפלסתר שלו „על דבר שמוש היהודים בדם הנוצרים" **). המיועד להיות קיסר שאב מספרים כאלה את ידיעותיו על דבר דת ישראל ודן על התפקיד הכלכלי של היהודים על פי משפט השערוריה של קבלני הצבא בימי המלחמה בין רוסיא וטורקיא ***). ידיעות אחרות על היהדות לא

*) הלפמן נידונה במשפט רוצחי הקיסר (ריסאקוב, זֶשלאבוב, פרוֹבסקאיא) למיתה ונשארה בבית האסורים מפני הריונה. לאחר שנולד הילד נטלו אותו מאת האם האומללה והיא מתה במאסר.

**) מתנה זו (טבעת משובצת אבן טובה) הראה לוטוסטאנסקי בבית־הדין בשעת בירור משפטו עם עורך „המליץ" צדרבוים כדי להשפיע על השופטים, אבל בית־הדין הליבראלי לא נשא פנים בדין ופסק שהקובלנא של לוטוסטנסקי כנגד צדרבוים לא היתה כשורה (עי' הכרך הקודם עמוד 279).

***) עי' שם, ע' 278.

היו כנראה למי שהיה עתיד למלוך על חמשת מיליונים יהודים. החנוך המדיני הכללי ניתן לאלכסנדר השלישי בהשגחת הריאקציונר הקיצוני ק. פ. פוֹבּידוֹנוֹסציב, שהיה לפנים פרופסור באוניברסיטא שבמוסקבא ונעשה אחר כך לפרוקורור עליון ב„סינוד הקדוש". המורה למשפט־אזרחים לימד ליורש הכסא הרוסי חכמת המדינות ועלה בידו לנטוע במוחו עיקרי השעבוד האזרחי. פובידונוסציב נטע בלב חניכו ציור של ממלכה בנויה על שלטון הדת והפוליציה, שבה העם הרוסי האדוק איננו „מתקלקל" על ידי השכלה וחירות מדינית, אלא יְרֵא את אלהים ומלך, מתרחק מבני אמונות אחרות ועמים זרים ומתרומם עליהם בבחינת אומה שלטת. הסיסמא „רוסיא לרוסים" נשתרשה במוחו של אלכסנדר השלישי ואחר כך התנהג על פיה בפוליטיקה שלו בכל תוקף.

אחרי המאורע בראשון למרץ לא הרבה הקיסר החדש לפקפק בין העצות הסותרות של שריו, שמהם יעצה החבורה הליבראלית לתת למדינה קונסטיטוציה מתונה והריאקציונרים דרשו במפגיע לשמור את שלטון היחיד ולהפסיק מעשה התקונים. נצחה כת „האינקוויזיטור הגדול" (כמו שקראו את פובידונוסציב לאחר זמן): הוחלט לתמוך בכל כח השלטון את משטר האבטוקראטיה הגמורה. המאניפסט של הקיסר מיום כ"ט אפריל שנתחבר בידי פובידונוסציב בא לבשר לעם בסגנון של גילוי שכינה: „קול שדי מצוה לנו לעמוד על משמר השלטון מתוך אמונה בכחו ואמיתותו של שלטון היחיד, שאנו מצווים לחזקו ולשמור עליו". הקיסר קרא לכל נתיניו הנאמנים „לשרש את המרד ולחזק את האמונה והמוסר". במקום קונסטיטוציה פארלאמנטית אירופית נתן הקיסר לרוסיא קונסטיטוציה סרדיוטית — „חוקת השמירה המעולה" (אבגוסט 1881). בפקודה זו ניתנה לשלטון ערי הבירה וכמה גלילות שליטה כמעט בלתי מוגבלת: שרי הפלכים והגלילות קבלו את הרשות לחוקק חוקים יוצאים מן הכלל המבטלים את החוק הרגיל, לאסור ולגרש לסיביר כל אזרח החשוד על דעותיו המדיניות ובכלל לעשות ביושבי הארץ כפי ראות עיניהם. מגלה רבתי זו של חירות השלטון כנגד האזרחים נתחדשה אחר כך בכל שנה ושנה בפקודות מיוחדות מטעם הקיסר, שפרשו מצודתה של ה„שמירה המעולה" כל פעם בפלכים חדשים. הקונסטיטוציה הפוליציאית של שנת 1881 האריכה ימים גם לאחרי הקונסטיטוציה הפארלאמנטית שעל גבי נייר משנת 1905 ותתכה גורלה של רוסיא עד למהפכת חודש פברואר שנת 1917.

רציחת הקיסר בראשון למרץ דחפה לדרך הריאקציה לא רק את הממשלה אלא גם חלק גדול של הצבור הרוסי, שנבהל מפני צלם הבלהות של האנרכיה. נשמעה הקריאה הרגילה בימי מהומה: „חפשו את היהודי". העתונים המקורבים לממשלה, שהיו נפוצים הרבה בקהל, נעשו שוטמים ליהודים ביותר. העתון

„נוֹבּוֹיֶה וורמיא“ וכמה עתונים בערי המדינה שנתמכו מאת הממשלה התחילו מדברים על דבר היהודים ברמזים כאילו ידעו סוד נורא. כמעט ממחרת היום הראשון למרץ התחילו העתונים מסוג זה לרמז שהיהודים השתתפו בו, ומיד נתפשטו בעתוני הדרום שמועות מפחידות על דבר התנפלויות על היהודים העתידות לבוא. בשדרות התחתונות של העם הרוסי הורגשה תסיסה מבשרת פרעות, ומלמעלה הדריכו ידים נעלמות את המון העם לעוון פלילי. שליחים מיוחדים מפטרבורג הופיעו פתאום בכרכים שבנגב רוסיא (יֶליסאווטגראד, קיוב, אודיסא) עוד בחודש מרץ ונשאו ונתנו עם ראשי הפוליציה בסתר על דבר אפשרות של „התפרצות חמת העם כלפי היהודים“, ורמזו שרצוי הוא כי הפוליציה לא תתנגד לעם. בעגלות ובתחנות מסלות הברזל נראו רוכלים ופועלים יוצאי רוסיא הפנימית („קאצאפים“) שדברו עם הרוסים המקומיים בדבר השפטים הנכונים לבוא, קראו לפניהם מאמרים צוררים בעתונים והבטיחו שיש „פקודה מטעם הקיסר“ המתירה להכות ביהודים בימי הפסחא הנוצרית הבאה. עד היום הזה לא הוברר, מי היא ההסתדרות שערכה בעם הסתה זו לפרעות ועד כמה השתתפה בענין זה הברית החשאית של שרים בשם „המחנה הקדוש“ שנוסדה במרץ שנת 1881 לשמור על הקיסר ולהלחם בזרוע ב„שונאי הסדר“ (בברית זו שנתקיימה עד סוף שנת 1882 השתתפו בתוך שאר החברים גם פובידונוסציב והמיניסטר לעתיד איגנאטייֶב), אבל שהפוגרומים מוכנים ומסודרים היו יש לראות מעובדא זו, שהתפרצו כמעט בזמן אחד בכמה מקומות של רוסיא הדרומית ובכל מקום נעשו על פי מתכונת שוה, היינו שההמון הפרוע עשה מה שעשה והשלטונות לא מיחו בידו.

§ 12. הפוגרומים של שנת 1881.

הרעה נפתחה מיליסאבטגראד, כרך גדול ברוסיא הדרומית, בעל ט"ו אלף תושבים יהודים. עוד בערב הפסחא הרוסית דברו הנוצרים ברחובות ובחנויות, שבקרוב „יכו ביהודים“. היהודים נבהלו. הפוליציה שקדה לשמור על הסדר בימי החג הראשונים והזמינה לתכלית זו גדוד צבא קטן. הימים הראשונים של החג עברו במנוחה, אבל ביום הרביעי, ט"ו באפריל, ניטלו אנשי הצבא מן הרחובות, ובו ברגע התחיל הפוגרום. מסדרי הפוגרום שלחו לפונדק אחד של יהודי שכור רוסי אחד מתושבי המקום, שהתחיל לחרחר ריב, וכשגרש בעל הפונדק את השכור התחיל המון עירונים ופועלים רוסים, שהמתינו בחוץ, לצעוק: „היהודים מכים בנו“, והתנפלו על היהודים העוברים ושבים. זה היה הסימן הקבוע

מראש להתחיל בפרעות. בככר השוק נהרסו חנויות היהודים והסחורות נגזלו או הושחתו. הפוליציה פזרה את להקת הפורעים בקושי בעזרת הצבא, אבל ביום השני נתחדש הפוגרום ביתר עוז וסדר, והצבא והפוליציה חבקו את ידיהם. וזוהי הרצאת הועד של הממשלה, שלא נועדה לפרסום ולפיכך אין בה מן השקר הרשמי של ההרצאות הפומביות:

„בליל ט"ו–ט"ז אפריל היתה בירכתי העיר התנפלות על בתי היהודים, בעיקר על בתי משתה, ונהרג יהודי אחד. בשעה השביעית בבוקר, בט"ז אפריל, נתחדשו הפרעות ונתפשטו בכח עצום בכל העיר. משרתי חנויות, מלצרי פונדקים, פועלים, עגלונים, אנשי צבא שאינם עובדים במערכה — כל אלה נלוו אל התנועה. העיר נהפכה לבמת חזיון מיוחדת במינה: הרחובות מכוסות נוצות ושברי כלי בית שהושלכו מן הבתים, החלונות והדלתות של הבתים מנופצים, המון מתהולל ומתפזר בצווחות ובשריקות לכל צד ועושה מעשה ההרס בלי מעצור, וכמלואים לתמונה זו — קרת רוח גמורה מצד התושבים שאינם יהודים למראה הפרעות. לצבא שהוזמן להקים את הסדר לא היתה פקודה מסוימת, וכל פעם שההמון התנפל על בית חדש לא ידעו מה לעשות והמתינו להוראות הפקידות או הפוליציה. כשראה ההמון המשתובב יחס כזה של הצבא אל מעשיהם בא לידי מסקנא, שמעתה ההרס אינו מתנגד לחוק והותרה הרצועה. לפנות ערב נתגברו הפרעות: המון גדול של אכרים בא מן הכפרים הסמוכים כדי ליהנות מרכוש היהודים, וכבר לא היה מי שיעמוד בפני ההמונים, כי הצבא והפוליציה נלאו. כל הידים רפו והכל נוכחו שאי אפשר לדכא את הפרעות בכחות שבאותו מעמד. רק הגשם והרוח הקר שבערב סייעו לשעה לפזור ההמון. בשעה אחת עשרה בא צבא חדש ובי"ז באפריל בא עוד גדוד אנשי צבא, ומיום זה ואילך שוב לא הופרע הסדר ביליסאבטגראד".

בשורת „הנצחון" שנחלו הפורעים בלי יגיעה יתרה ביֶליסאבטגראד עוררה את יצר־הפרעות, שנרדם בלב בני בניהם של ההיידאמאקים. במחצית השניה של אפריל התרחשו פרעות בכמה כפרים שבמחוז יליסאבטגראד ובערים ועיירות אחרות שבפלך חרסון (גולטא, ברזובקא, אנאניוב עם המחוז). בכפרים הסתפקו על פי רוב בהחרבת הפונדקים שבידי היהודים, והאכרים האמינו באמונה שלמה שהם מקיימים במעשה זה פקודה מגבוה. בערים ובעיירות נהרסו כל בתי היהודים וחנויותיהם ורכושם היה לבז. בעיר א נ א נ י ו ב הסית לפרעות תושב רוסי, שאמר להמון: היהודים רצחו את הקיסר והממשלה העליונה צותה להכות בהם, אלא שפקידי עירנו מעלימים צו זה. את המסית אסרו, אבל ההמון הציל אותו מידי הפוליציה, ואחר כך התחיל לפרוע פרעות. נהרסו כמאתים בתים וחנויות של

יהודים בירכתי העיר, מקום מגורי דלת־העם, ועל טבור העיר, מקום מגורי האמידים, שמרו הפוליציה וגדודי הצבא, ולא נפגע.

התנועה הלכה ונתפשטה, יצר הרע שבאדם הלך וגבר: עיר קיוב העתיקה, שהיהודים היו בה בשחר ההיסטוריה הרוסית נושאי התרבות יחד עם הכוזרים, נעשתה מדרס לאספסוף פרא. כאן הוכן הפוגרום בשקידה יתרה על ידי הסתדרות חשאית, שהפיצה בעם שמועות, כי היהודים הרגו את אלכסנדר השני והקיסר החדש צוה להכות בהם וגם השלטונות האזרחיים והצבא קבלו פקודה לסייע בידי העם, ומי שישתמט מלמלא רצון הקיסר יקבל עונשו. בעלי השלטון בקיוב, ובראשם הגנראל־גוברנאטור דְרֶנְטֶלן, ריאקציונר וצורר־היהודים, ידעו דבר הפוגרום העתיד לבוא ואפילו את היום המיועד — יום הראשון, כ"ו אפריל. הפוליציה הזהירה את היהודים שביום הראשון הבא לא יצאו מבתיהם ולא יפתחו את חנויותיהם. היהודים שמעו ותמהו: בעיר מגורי הגנראלגוברנאטור, מקום תחנות צבא רב שביכולתו לדכא כל פרעות שהן על פי רמז אחד מגבוה, מחויבים תושבים שלוים להתחבא מפני התנפלות של חומסים והורגים ואין דואג לעכב בפני עצם ההתנפלות. כמובן עשו היהודים כעצת הפוליציה וביום המוכן לפורענות לא נראה איש מהם ברחובות, אבל להקות גדולות של פורעים נתאספו בלי מעצור ועשו את מעשיהם. הפוגרום התחיל בשכונה פודול שהיהודים ישבו בה צפופים. „בחצות היום — מספר עֵד־ראיה — נתמלא האויר פתאם זעקה פראית, שריקה וצריחה, געיה וצחוק פרוע. בחוץ התהלך המון רב של נערים, פועלים ובעלי מלאכה. כל הרחוב היה מכוסה המון יחפים. התחילה הריסת בתי היהודים. נזרקו זכוכיות ודלתות, ומיד אחרי זה התחילו משליכים לתוך הרחוב מן הדירות והחנויות כל מה שהגיע ליד הפורעים. צלצול השמשיות בחלונות הבתים המנופצים, בכיה, צוחה ויאוש מצד אחד וקריאה איומה מהולה בצחוק מן הצד השני השלימו את התמונה. לא עבר זמן רב והאספסוף התנפל על בית הכנסת, ולמרות הבריחים החזקים, המנעלים והתריסים נהרס בית הכנסת עד היסוד בו. כדאי היה לראות אותה החמה השפוכה, שבה התנפלו היחפים על ספרי התודה המרובים, קרעו אותם לגזרים, דרסו אותם ברפש ועשו בהם כליה בשקידה יתרה. כשתי שעות אחרי התחלת הפרעות נהפכו רוב היחפים פתאם לאנשים הדורים בלבושם, ורבים מהם נראו עבים ביותר. הסבה היא שהפורעים ששדדו את חנויות הבגדים לבשו שלש־ארבע חליפות, ועדיין לא הסתפקו בזה ולקחו תחת בית השחי כל מה שאפשר היה להחביא. רבים נסעו בעגלות עם שקים מלאים חפצים גזולים. התושבים הנוצרים הגינו על עצמם בפני מעשי ההרס של היחפים על ידי שהעמידו בכל החלונות איקונין ועל התריסין והשערים שרטטו צלבים (כדי שיפסחו הפורעים על בתיהם). בשעת

הפוגרום התהלכו ברחובות פודול גדודי צבא, רכבו קאזאקים ועברו משמרות־צבא רגלים ורוכבים. לפעמים עברו פקידי צבא וגם גנראלים ושרי העיר. הנה מהרו הרוכבים למקום שמשם נשמע שאון, באו והקיפו את כולם והציעו להמון להתפזר. ההמון עובר למקום אחר. וכך נמשך מעשה ההרס עד השעה השלישית בלילה. אנשי הצבא הכו בתוף, התגודדו, הקיפו את העם והציעו להתפזר, וההמון התנפל בכל פעם ביֶתר אכזריות".

בשעה שלהקות הפורעים עשו מה שעשו בפודול התהוללו חבריהם ברחובות שבטבור העיר. בכל מקום עשה האספסוף הפרא והשכור („בתוכם אי אפשר היה למצוא אפילו פכח אחד" — אומר עד־ראיה) את מעשהו במעמד הצבא והפוליציה, שהיו מגרשים את הפורעים רק במקרים יוצאים מן הכלל ועל פי רוב לוו אותם ממקום למקום כמין לויה של כבוד. לפעמים נראה ברחובות הגנראל־גוברנאטור דרנטלן בכבודו ובעצמו בלוית שר הפלך וראש הפוליציה; באי כח השלטון „דברו על לב העם", שבמעמדם „החריש ונרתע לאחוריו", וכשהלכו השלטונות שב למעשהו כמקודם. כמובן היו אותם השלטונות מתנהגים באופן אחר, אילו נשמעה מתוך ההמון קריאה רבולוציונית אחת: מיד היו מפזרים את ההמון על ידי יריות. בקצת מקומות לא נמצאו כלל לא צבא ולא פוליציה, ושם מלאו הפורעים כל תאותם הפראית. בפרוור דמיובקא התפרצה להקת פורעים בלילה, הרסה את הפונדקים, נשתכרה בי"ש ואחר כך הבעירה בתי היהודים. באפלת הלילה נעשו כאן נוראות: יש שהכו את היהודים עד למות או שזרקו אותם לתוך האש, ואת הנשים אנסו. תקירה ודרישה פרטית מצאה לאחר זמן יותר מעשרים מקרי אונס של בנות־ישראל בתולות ונשואות, מהן הודיעו רק שתים לחוקר הדין דבר אסונן, ויתרן העלימו את הדבר מפני הבושה.

רק ביום כ"ז באפריל כשנתחדש הפוגרום החליטו השלטונות לשים לו קץ. בכל מקום שנראתה להקת בריונים הוקפה מיד אנשי צבא וקוזאקים ונתפזרה על ידי הכאות בנצבי הרובים. במקומות אחדים מוכרח היה הצבא לירות בהמון הפרא ונמצאו בו פצועים והרוגים אחדים. נצחון קל זה ביום השני של הפוגרום הוכיח בבירור, שהשלטונות יכלו אילו היו רוצים להפסיק את הפרעות עוד ביום הראשון ולדכא את התנועה בשרשה. על ידי תבוק־הידים של השלטונות הגיעו הדברים לידי הריסת מאות דירות וחנויות של יהודים, והנזק עלה עד למיליונים אחדים; בשעת הפרעות נהרגו ונפצעו יהודים לעשרות ונאנסו כעשרים בנות ישראל. כל זה נקרא בלשון הרשמית בלשון נקיה בשם „הפרעת הסדר", ועל כל המאורעות שבקיוב הדפיס עתון הממשלה בפטרבורג רק טלגרמה קצרה זו: „ביום כ"ו באפריל התחילו בקיוב פרעות המכוונות כלפי היהודים. יהודים

אחדים הוכו, חנויותיהם נשדדו. בבוקר היום השני הושקטו הפרעות בסיוע הצבא ומן הפורעים נאסרו כחמש מאות איש". בהודעות הרשמיות הבאות מדובר על אלף וארבע מאות פורעים תפוסים ופצועים אחדים (בתוכם גימנאזיסט אחד וסטודנט אחד), אבל אין כלום בדבר קרבנות היהודים.

מעיר המטרפולין קיוב פשה הנגע בכל הגליל. כחמשים כפרים וכמה עיירות בפלך קיוב ובוואלין ופודוליא הסמוכות נגפו במגפת הפוגרומים בימים ההם (כ"ז אפריל—ה' מאי). בעיירה ס מ י ל א ובכפרים שבסביבה עברו על היהודים בזעיר אנפין מאורעות הפוגרום הקיובי ורק ביום השני (ד' מאי) הפסיק הצבא בעיירה את המשובה והמשיסה שנצטרפו אליהן גם מקרים של הריגה ותבלה. בכפר הסמוך נאנסה ונתענה עד למות אשה ישראלית בת שלשים; נער בן שבע, בן אשה אחרת שברחה, נהרג במיתה משונה על שסרב להצטלב. כך נשנו בשנת 1881 מאורעות ההיידאמאקיות הקדומה בארץ מולדתה. עכשו נוסף על התושבים האוקריינים היסוד הרוסי — ה„קאצאפים"; הפועלים וה„יחפים" שבאו מרוסיא הפנימית היו לעתים קרובות המתחילים בפרעות, וכשנגמרו היו נעלמים ועקבותיהם לא נודעו. להקת בריונים כזו באה במסלת הברזל לב ר ד י ט ש ו ב, אבל בעיר זו המרובה באוכלוסי ישראל יצאו לקראתה בבית הנתיבות המון שומרים יהודים מזויינים במקלות ולא נתנו לאורחים לצאת מעגלותיהם, עד שהוכרחו לשוב. מקרה בלתי שכיח זה של הגנה עצמית אפשרי היה רק על ידי חסדו של שר העיר, שהתיר ליהודים בשכר שוחד גדול לעמוד בפני הפורעים. נסיונות של הגנה עצמית במקומות אחרים לא הותרו מצד הפוליציה או שגרמו לתוצאות רעות. בעיר ק ו נ ו ט ו פ (פלך טשרניגוב) גרמה הגנת היהודים לידי כך שהפורעים עברו מן השוד לרצח. בכפרים קיימו האכרים מצות פוגרום מתוך אמונה שלמה, שהקיסר בעצמו גזר עליהם לקיים מצוה זו. בכפר אחד בפלך טשרניגוב נסה זקן הכפר לדבר על לב האכרים שנתאספו לשם פוגרום שיתפזרו, וכשהאכרים דרשו מאתו תעודה בכתב, שלא יתחיבו לפני השלטון העליון על שלא קיימו מצות הכאה ביהודים, נתן להם תעודה כזאת. אף על פי כן לא נתקררה דעתם כל צרכם וקיימו את המצוה לפחות במקצת על ידי שהחריבו ששה בתים של יהודים. בכפרים אחדים עלה בידי הכומרים בקושי להוכיח לאכרים, שלא יצאה פקודה להכות ביהודים.

עונת האביב של הפרעות נגמרה בפוגרום שנמשך שלשה ימים ב א ו ד י ס א (ג'—ה' מאי). בכרך גדול זה של הנגב, בעל מאה אלף יהודים, היו הפרעות מגיעות למדרגה נוראה אילולא נזכרו השלטונות סוף סוף, שתפקידם הוא לא להיות לוית־כבוד לפורעים כמו שהיה הדבר בקיוב. הפוליציה והצבא באודיסא רדפו אחרי

להקות הפורעים ועל פי רוב פזרו אותן. הגנה עצמית מסודרת של היהודים, שבראשה עמדו סטודנטים של האוניברסיטה, גרשה כמה פעמים את הפורעים משערי בתי היהודים. אבל כשהתחילה הפוליציה לתפוס את הבריונים ברחובות לא הבחינה בין מתנפלים למגינים, ובתוך שמונה מאות התפוסים נמצאו מאה וחמשים יהודים שנאשמו ביציאה ב„כלי זין", שהם על פי רוב מקלות עץ וברזל (רק למעטים מהם היו אקדוחים). את כל התפוסים הושיבו בשלש ספינות והוציאו אותם אל הים, ובבית־מאסר זה שעל פני המים ישבו ימים אחדים. הפוגרום האודיסאי שהחריב שכונות אחדות של דלת־העם, לא מלא תאותו של ההמון הפרא שנתפעל מן השמועות על החיל שעשו חבריו בקיוב. האספסוף איים בהתנפלות חדשה ואפילו בטבח. הבהלה שבעיר הכריחה רבים לצאת למקומות יותר שלוים או לחוץ לארץ. פרעות מקוטעות מעין הפרעות שבאודיסא היו באותם הימים גם במחוזות אחדים שבפלכי יֶקאטרינוסלאב, חרסון וטבריא (אלכסנדרוֹבסק, ניקולאיֶב, ברדיאנסק, אוֹרֶיחוב ועוד); כאן נפגעו גם מושבות אחדות של יהודים עובדי אדמה *). בתחלת מאי נעצרה קצת מגפת־הפוגרומים של התקופה הראשונה. מאמצע מאי ואילך באה הפסקה ב„מעשי המלחמה" והארץ שקטה כשני חדשים.

ביחס הממשלה המרכזית אל המאורעות בנגב מורגשת היתה נטיה לכאן ולכאן. בפטרבורג טרודים היו בשאלה, עד כמה תועיל או תזיק תנועת ההמון לממשלת הקיסר, ולא חשבו הרבה בדבר הגנת היהודים. בתחלת מאי שנת 1881 נמנה למיניסטר הפנים, במקום לוריס־מליקוב שנבאש בעיני הקיסר, נ. פ. איגנאטיוב, שבהיותו מקודם ציר בקונסטאנטינופול גרם להשתתפות רוסיא במלחמת הבאלקאנים ועתה הכניס את נכלי הדיפלומאטיה למקצוע הפוליטיקה הפנימית. במכתב החוזר שלו מיום הששי במאי הודיע שעיקר תעודתה של הממשלה היא „לשרש את המרד", כלומר להלחם לא רק בתנועת המהפכה אלא גם ברוח הליבראלי בכלל. למעשי הפרעות בפלכי הדרום ניתנת במכתב החוזר הערכה כזאת: „התנועה כנגד היהודים שנתגלתה בימים האחרונים בנגב משמשת דוגמה מעציבה לדבר, שבני אדם הנאמנים לקיסר ולמולדת מושפעים מאנשי בליעל המגרים את היצר הרע בהמון העם והוא הולך בשרירות לבו ומסייע שלא מדעת למזימותיהם של המורדים במלכות. הפרעות כאלה של הסדר צריכות לא רק להענש בכל חומר הדין אלא צריך לקדם בפניהן, כי חובתה הראשונה של הממשלה היא לשמור על שלום

*) פרעות קטנות כאלו לא היו על פי רוב אלא מעשי־שוד פשוטים. אכרי הכפרים היו הולכים בימי חגיהם „לעשות פוגרום" או שולחים את בניהם, לפעמים את הקטנים, לחמוס רכוש היהודים. ומעשה בילדה כפרית אחת בת שבע שתעתה ברחובות מליטופול, וכששאלו אותה מה לה בעיר השיבה, שסבתה שלחה אותה מן הכפר הסמוך ואמרה לה: „אומרים שבעיר יהיו מכים ביהודים, לכי לשם, משכי וקחי מטפחת".

התושבים ולהגן עליהם מפני כל מעשי אלמות ושפטים פראים". כאן הובע ברמז החשש שהיה נפוץ בזמן הראשון, שמא נתעוררה תנועת הפרעות על ידי מסיתים מתוך הסוציאליסטים, שבקשו לכוון את התמרמרות המוני העם מתחילה כלפי היהודים, שהם מעמד סותרים ברובם, ואחר כך כלפי הסותרים הרוסים, בעלי־האחוזות והפקידים. הממשלה ידעה ש„הנאמנים לקיסר" הוגים חבה לעושי הפרעות ביהודים ולא חששה אלא שמא יבוא מי שיבוא ויכוון את התנועה שכנגד היהודים על פי „מזימות המורדים". ראש הקהלה הישראלית בפטרבורג, הבארון הוראץ גינצבורג, התיצב לפני אחי הקיסר וולאדימיר אלכסנדרוביטש והלה אמר לו, ש„הפרעות מקורן לא רק בהתרגזות כלפי היהודים אלא בשאיפה לעורר מהומות בכלל".

לא עברו ימים מועטים ושליחי קהלת ישראל בעיר המלוכה שמעו דברים כאלה מפי הקיסר בכבודו ובעצמו. השליחים התעתדו לקבלת פנים זו ביראה ופחד. מצפים היו לדבר הקיסר בענין הפורענות שבאה על ישראל. בי"א במאי התיצבה המלאכות לפני הקיסר בהיכל גאטשינא. הבארון גינצבורג שעמד בראש המלאכות הביע „תודה לאין סוף על התקנות להגן על התושבים היהודיים בימים קשים אלו", והוסיף: „עוד דבר מלך אחד — והמהומה תכלה". על הלשון הנקיה בדבר ה„תקנות" השיב אלכסנדר השלישי באותה מדת־האמת, כי לפניו כל הנתינים שווים והביע את בטחונו „שבפרעות הפליליות בדרום רוסיא אין היהודים משמשים אלא תואנה, והכל מעשי ידי האנארכיסטים". חלק מרגיע זה של התשובה נתפרסם בעתונים, אבל על פי השמועה נודע גם החלק השני של התשובה, שבה הביע הקיסר את ההשערה כי מקור השנאת ליהודים הוא ב„שליטתם" הכלכלית וב„אכספלואטאציה" שלהם — שהם מנצלים את התושבים הרוסים. כשנסה אחד מחברי המלאכות (העו"ד פאסובר) להשיב על דברי הקיסר במענה רך ולתאר את המצב הרע של היהודים, אמר הקיסר: „עליכם לערוך כל זה בהרצאה מיוחדת". ההרצאה נתחברה אחר כך, אבל לא הוגשה, כי כעבור חדשים אחדים נשתנתה השקפת הממשלה בשאלת היהודים לרע: איגנאטיוב הטעים את תורת „האכספלואטאציה" כדי להצדיק את הפוגרומים והרדיפות, ועלתה בידו לעכב הגשת הרצאה לקיסר לטובת היהודים.

והמציאות הוכיחה כמה רחוקים היו הקיסר ושריו מלהשתתף בצערם של נגועי הפרעות. הכל הרגישו בדבר, שהממשלה הנוהגת לבוא לעזרת יושבי הערים שנפגעו בידי שמים לא נתנה שום תמיכת כסף ליהודים שנפגעו בידי פראי מין האדם. אילו ניתנה תמיכה כזאת היה לה לא רק ערך חומרי אלא גם ערך מוסרי של גזר דין מגבוה על מעשה האלמות ביהודים, ובפרט אילו היה הקיסר בעצמו מנדב נדבה גדולה לתכלית זו, כמו שהיה נוהג בשעת חורבן

ערים על ידי שרפות ושטפי מים. ולא די שלא נעשה דבר זה מצד הממשלה, אלא אפילו ליהודים עצמם לא התירו לקבץ נדבות בפומבי לטובת הנגועים. הגנראל־גוברנאטור באודיסא סירב לקבל מעשירי ישראל נדבה גדולה לטובת האומללים. והשלטונות המקומיים תמכו בתנועה שכנגד היהודים על פי דרכם. מיד אחרי הפוגרומים ברחובות התחילו הפוגרומים מצד השלטון. הפוליציה בקיוב התחילה עוד במאי לשקוד על רדיפת היהודים הדרים שם „שלא כדין" וגרשה אותם מן העיר לאלפים. גרושים בהמון נהיו גם במוסקבא, אוריול ועוד בכמה מקומות מחוץ לתחום המושב. גרושים אלו היו כעין „תורת־חיים" להמון העם, שכבר הקדים לקיים תורה זו על פי דרכו, בחשבו שנפש היהודי ורכושו הפקר הם.

ועדיין אפשר היה לקוות, שלפחות בית הדין המתוקן, העומד על משמר הצדק, יוציא גזר דין חמור על גבורי הפרעות, אבל גם תוחלת זו נכזבה. נאשמים בשוד גלוי ומעשה אונס נידונו בבית המשפט על פי רוב בעונשים פעוטים (מאסר של שלשה חדשים וכדומה), כאילו אין בדבר אלא שערוריה פומבית או „הפרעת השלוה הצבורית", ויש שנענשו גם יהודים שהגינו על עצמם (באודיסא). בקיוב, בשעת בירור משפט הפוגרום בבית הדין הצבאי, נשא הקטיגור הריאקציונר סטרֶילניקוב (שנהרג אחר כך בידי הריבולוציונרים) נאום מקטרג לא על הפורעים אלא על הנפגעים (י"ח מאי), ונסה להוכיח שהפרעות נתעוררו על ידי האכספלואטאציה מצד היהודים שתפסו את העמדות הכלכליות הראשיות בגליל, ובדרך זו הציע לפני העדים היהודים שאלות מבלבלות ומעליבות. כשהשיב אחד העדים, שהנגוד הכלכלי מתגבר באופן מלאכותי על ידי צפיפות היהודים בתחום המושב המסוגר, קרא הקטיגור בקול: „אם סגור לפני היהודים הגבול המזרחי, הרי פתוח לפניהם הגבול המערבי, ומדוע אין הם משתמשים בו?" כרוז זה ליציאה מן הארץ שנשמע באולם המשפט מפי שומר החוק, דחיפה גסה זו בכתף האנשים שכבר התעתדו לצאת מארץ העבדות בשעת הבהלה של הפוגרומים, עשו רושם קשה על הצבור היהודי. בטלה התקוה למשפט צדק, כי גם המשפט נעשה כלי שרת לפוליטיקה של שנאת ישראל.

המנוחה לפי שעה, שבאה אחרי פרסום החלק הפומבי של תשובת הקיסר למלאכות הישראלית ביום י"א מאי, חלפה ועברה. שוב נכנסה דאגה לנפש היהודי, ומעוררי הפרעות נתחזקו והחליטו שהגיעה השעה לגמור את ההפסקה במחזה שעל פני השוק. בימים הראשונים לחודש יולי התחילה הפרשה החדשה של הפוגרומים, פרשת הקיץ. מבעירי האש נמצאו בעיר בעלת מסורת קוזאקית — פֶּרֶיאַסלאב (פלך פולטאבא), שלשם ברחו כמה פליטים אחרי הפוגרום הקיובי. כניסת גרים יהודים לפריאסלאב לא מצאה חן בעיני התושבים הנוצרים וארבע מאות ועשרים איש מעדתם נמנו וגמרו באספה לקיים מצות האבנגליון „לאהוב את

הנרדפים" — ולגרש את הגרים מן העיר. ועד שתקויים התקנה בידי השלטון הקדימו הזריזים לעשות בעצמם דין ביהודים. בשלשים ליוני ובראשון ליולי נעשה בעיר פוגרום ככל הלכתו וחוקתו, אם כי בלי קרבנות אדם. מיוחד במינו היה סוף־מעשה של פוגרום זה. בעיר נוסד ועד לחקירת סבות הפרעות ולתוכו נכנסו באי כח השלטון, ומהתושבים — ארבעה נוצרים ושלשה יהודים. לועד זה הציעו הנוצרים תנאי שלום הללו: שהנבחרים היהודים במועצת העיר וחברי שאר המוסדות העירונים יסתלקו ברצונם מכהונותיהם אלו, „מפני שהם מחוסרים יושר אזרחי" *); שהנשים היהודיות לא יתקשטו במשי ובקטיפה ובזהב; שהיהודים לא יחזיקו משרתים ומשרתות נוצרים לפי שהם „מתחמצים" אצלם בבחינה הדתית והמוסרית; שיצאו מיד מן העיר כל יהודי ערים אחרות שנמלטו מן הפוגרומים; שיאסר ליהודים לקנות בכפרי הסביבה תבואת הארץ על מנת למכור, לעשות מסחר ביום הראשון בשבוע ובחגים הרוסים, להחזיק פונדקים וכדומה. זאת אומרת שליהודים שנהרסו ממעמדם הגישו התראה אחרונה ואיימו עליהם שאם לא יקבלוה — מיד תתחדש המלחמה.

כנהוג, עשו כדוגמת העיר גם העיירות והכפרים שבמחוז. כיון שניתנה רשות למשחיתים להרוס ולשדוד בלי עונש, לא ידעו גבול. בעיר בוריספול התעתדה להקת בריונים שיכורים לעבור ממעשה שוד לטבח, וכשהפוליציה והקוזאקים עצרו בה התנפלה בחמתה על המגינים המשונים הללו של היהודים והתחילה להכות בהם, עד שמוכרחת היה הצבא לירות והבריונים ברחו על נפשם. בשעת הפוגרום בעיר נ י ז ש י ן (כ—כ"ב יולי) התאמצו בעלי השלטון להפסיק את משובת ההמון, וכשלא עלה הדבר בידם ירה הצבא בלהקת הפורעים והפיל בה הרוגים ופצועים אחדים. מיד נשמעה קריאה: „נשפך דם נוצרים; הכו את היהודים!" — והפוגרום נתחדש ביתר עוז ולא פסק אלא ביום השלישי.

בהתנפלויות האחרונות הללו נתנדף כל כחם של הפוגרומים ביולי. חבורות השודדים ראו שהפוליציה והצבא התחילו מחמירים, ומיד נתפכחו משכרותם הפוגרומית. בסוף יולי פסקה המגפה. נמשכו רק מ ע ש י ה ש ר פ ו ת בכמה ערים: הבריונים הפחדנים שלא יכלו להוסיף ולפרוע פרעות בלי עונש היו מבעירים בתי ישראל בתשאי. ביחוד מורגש היה הדבר בפלכים הצפונים־מערביים (ליטא ורוסיא הלבנה), שבהם הודיע השלטון הראשי, הוא הגנראל־גוברנאטור הווילנאי טוטלבן, שלא יתיר את הפוגרומים בשום אופן.

*) על דרישה מחוצפת זו של העירונים החשוכים השיבו הנבחרים היהודים בהכרת ערך עצמם: „כמה מר לעג זה! מונים את היהודים בחוסר יושר מורשי אותם האנשים שהתנפלו על שכיניהם השלוים במקלות וקרדומים וגזלו את רכושם!" ברוח זו ניתנו גם התשובות על שאר תביעות הנוצרים.

מן הפרעות שבאביב ובקיץ נפגעו יותר ממאה מקומות, ביחוד בערי הנגב, אבל מן הבהלה כשהיא לעצמה ומפחד מעשי־האונס נפגעו היהודים בכל מקום שהם. וכמו בשנות הפורענות שבדורות הקודמים עמד העם הנרדף שוב לפני שאלת הנדידה. מאורע אחד הזכיר לגולי סוף המאה התשע עשרה את גורל אחיהם בסוף המאה החמש עשרה: לצרת היהודים ברוסיא נענתה אותה המדינה, שגרשה בשנת 1492 את היהודים מגבוליה: הממשלה הספרדית הודיעה, שהיא נכונה לתת מקלט לפליטי רוסיא. ספרד הקאתולית הישנה פשטה יד־עזרה לקרבנות ספרד החדשה היונית. אבל מיד הוברר, שהערך המעשי של הצעה זו כמוהו כאין, ועל הפרק עמדה השאלה: לאָן לכוון את תנועת היציאה — לארצות הברית של אמריקא הצפונית, זו ארץ המקלט לכל ההמונים הרעבים ללחם ולחירות, או לארץ ישראל שהיא מקלט לנפש העם הנעלבת. ועד שסופרי ישראל התווכחו על דבר הדרך לעבור גולים, הראו אותה החיים בעצמם: כמעט כל פליטי נגב רוסיא שמו את פניהם דרך אירופא המערבית לאמריקא, שלשם נמשכו נודדים מכל חלקי העולם הישן. התנועה פרצה כנחל־איתן בלי שום הסתדרות, ובתחנה הראשונה שבדרך הפליטים — בעיר ברודי על גבול רוסיא ואוסטריא — נתקבצו בסוף הקיץ כעשרת אלפים נודדים עניים שנמשכו אחרי השמועה, כי שליחי חברת „כל ישראל חברים" בפאריז נותנים כסף להוצאות הדרך לאמריקא. הועד המרכזי של החברה בא במבוכה, כי לא היה מוכן לנדידה המונית כזאת. בחודש אוקטובר שלח קולות קוראים להזהיר בפני נדידה המונית, אבל אי אפשר היה לעכב את התנועה. וכשהגיעו שליחי החברה לברודי ראו תמונה נוראה: ברחובות העיר תועים אלפי אנשים מחוסרי־כל וילדים רעבים על זרועותיהם. מן הבוקר עד הלילה אפפו את השליחים המונים צועקים לעזרה. נשים אומללות גדרו בעדם את הדרך וזרקו את תינוקותיהן אל תחת רגליהם והתחננו להצילם מזלעפות רעב. הצירים עשו כל מה שיכלו, אבל מספר הפליטים הלך הלוך וגדל ויציאתם לאמריקא התנהלה בעצלתים *).

§ 13. הקומיסיות הפלכיות והפוגרום בווארשא.

לא רק הפוגרומים והבהלה שבעקבותם הניסו את היהודים מרוסיא, אלא גם אותן המכות החוקיות, שירדו על ראשם בשפע מידה הנדיבה של ממשלת הגראף איגנאטיוב. אחרי פקפוקים קצרים בשאלת היהודים, מצאה ממשלה צוררת זו סוף

*) בשנת 1881 יצאו מרוסיא לאמריקא יותר משמונת אלפים יהודים. אחר כך נתרבה מספר היוצאים ביותר (עי' למטה § 17).

סוף את דרכה. בתחלת תנועת הפוגרומים נבוכה קצת ונסתה לבאר תנועה זו בנכלי „המרידה" וה„אנרכיה" הריבולוציונית, אבל אחר כך החליטה שלטובת השיטה הריאקציונית החדשה ובשביל להצדיק לפני אירופא את הפרעות מוטב לגולל את האשמה כולה על היהודים בעצמם. וכך נוצרה התורה שהתושבים העיקריים מנוצלים בידי היהודים. בתורה זו היו שני חלקים משונים זה מזה: 1) היהודים, שהם ברובם סוחרים, עוסקים בעבודה שאינה פוריה ומנצלים את המעמדות העובדים של הנוצרים וביחוד את האכרים. 2) היהודים תפסו את המסחר והתרושת (כאן הודה בעל־הדין שהיהודים משתתפים הרבה במלאכה ובתרושת) ומתחרים במעמדות הנוצריים העירונים, ולפיכך עושים הללו בבעלי תחרותם דין לעצמם. חלק ראשון של שיטה זו נוסד על מושגים קדומים בדבר חיי הכלכלה, הרגילים בשעת המעבר ממשק טבעי למשק קאפיטאליסטי: בשעה זו כל המתפרנסים מעסקי מסחר נחשבים למבלי עולם המנצלים את העובדים. הרעיון שהובע בחלק השני מתאים לטיב ממלכה פוליציאית, שנוהגים בה לדבר על „תפיסת" מקצועות כלכליים שונים בידי בני נכר ושהשלטון הממלכתי מחויב בה להתערב בתחרות החפשית כדי להכריע את הכף לטובת האומה השלטת. הממשלה אחזה בחפץ־לב בשיטה מקובלת זו, כי זקוקה היתה לסיוע בכדי לפטור את עצמה מאשמת הפוגרומים ולהוכיח, שהיתה כאן מצד העם עשית דין לעצמו, נקמה ליהודים מצד האכרים המנוצלים על ידם או מצד מנצלים רוסים שלא עשו חיל.

ברוח זו נתחבר ביולי שנת 1881 הדין וחשבון של הגראף קוטייסוב, שנשלח מאת הקיסר לנגב רוסיא כדי לחקור אחרי סבות הפרעות. ברגש של רוָחה הודיע שר זה, שהתנועה כנגד היהודים איננה קשורה בתנועה הריבולוציונית המסוכנת ורק במקומות מועטים ניסו הריבולוציונרים לשוא להשתמש בפוגרום כדי „לעורר תנועה כנגד הממשלה". סבות הפוגרומים תלויות, לדעתו של קוטייסוב, ביהודים עצמם, המעוררים „שנאת העם" על ידי ש„תפסו בידיהם את כל המסחר והתרושת ונעשו לקבוצה צבורית חשובה". „בימי דור אחד נעשו היהודים מסרסורים פשוטים למיליונרים, בעלי בתי תרושת וקרקעות, ועתה דורשים הם בחוצפה שהתושבים העיקריים יכבדו את האריסטוקראטיה הכספית". הגראף האריסטוקראטי מלידה לא יכול להשלים עם מציאות כנופיה קטנה של אריסטוקראטיה כספית בתוך אוכלוסי העניים מישראל ורשם בתרעומת, כי באודיסא הבתים והחנויות המעולים עוברים לידי היהודים. אולם אפילו מבקר משוחד זה רואה סבת התפשטות הפרעות בהתרשלות הפוליציה והצבא, שיכלו בכל מקום להפסיק משובת האספסוף בתחלתה ותחת זאת הניחו לפוגרום שיתרחב. ההמון הנרגש בא לידי מסקנא משונה: „אם השלטון בעצמו איננו מעכב בפני ההתנפלות על היהודים, סימן הוא שהדבר מותר.

מכאן נתפשטו שמועות שהפוגרומים הותרו מטעם הקיסר, מפני שהיהודים חיבים במאורע של ראשון למרץ והם הם שרצחו את הקיסר".

המיניסטר איגנאטייב מצא בשמחה חיזוק לשיטתו בדברי קוטייסוב ותיכף הוציא מהם את המסקנות הראויות וערך אותן בהרצאתו לאלכסנדר השלישי. איגנאטייב הוכיח טעותה של הפוליטיקה הקודמת של הממשלה, ש„במשך עשרים השנים האחרונות (כלומר בימי אלכסנדר השני) השתדלה לסייע להתבוללות היהודים בתוך שאר התושבים וכמעט נתנה להם כל הזכויות של התושבים העיקריים". הפוגרומים האחרונים הוכיחו, לדעת המיניסטר, שאין לבטל את „ההשפעה הנפסדת" של היהודים בתקנות ליבראליות כאלו. „הסבה העיקרית של תנועה זו שאינה כלל לפי טבעו של העם הרוסי (תנועת הפוגרומים) — כתב איגנאטייב בהרצאתו — מונחת רק במצב הכלכלי. בעשרים השנים האחרונות תפסו היהודים בידם קמעא קמעא את המסחר והחרושת, וגם רכשו להם על ידי קניה וחכירה כמה קרקעות; על ידי אחדותם התאמצו בכל כחם על פי רוב לא להגדיל את התעשיה אלא לנצל את התושבים העיקריים, וביחוד דלת־העם, ועל ידי כך עוררו מצדם מחאה שמצאה לה בטוי בצורה מעציבה של מעשה אלמות. הממשלה דכאה בכל תוקף(?) את הפרעות וההפקרות בכדי להגן על היהודים, אבל רגש הצדק דורש ממנה שתתקן תיכף תקנות חמורות כדי לשנות את היחוסים הבלתי נורמאלים שבין התושבים העיקריים והיהודים ולהגן על התושבים מפני הפעולה המזיקה של היהודים שהיא הגורמת לפרעות, כמו שיש ללמוד מן הידיעות הבאות מאותם המקומות". בידי מיניסטר ערום זה עלתה להוכיח לקיסר, שהפוגרומים לא היו אלא „עשית דין לעצמו" של העם לגבי היהודים ושהממשלה חיבת להחליף את משפט ההמון במשפט החוק שלה, כלומר לתקן תקנות עונש לא כנגד הפורעים אלא כנגד הנגועים.

הרצאה זו גרמה ל„פקודת הרוממות" מיום כ"ב לאבגוסט. בה מדובר על „היחס הבלתי נורמאלי בין התושבים העיקריים בפלכים אחדים ובין היהודים" וניתן צו: ליסד בפלכים בעלי אוכלוסין יהודים ועדים מיוחדים או „קומיסיות" מתוך ראשי המעמדות והחברות שבכל מקום בנשיאותו של שר הפלך. קומיסיות אלו צריכות לברר: „מה הן סוגי הפעולה הכלכלית של יהודים שיש להם ה ש פ ע ה מ ז י ק ה על חיי התושבים העיקריים" ומה הם הגדרים והסייגים שיש לתקן בדרך החוק או על פי פקודות השלטון כדי להתיש כחה של השפעה זו. כך ניתנה בפקודת יסוד הועדים מלכתחלה תשובה על השאלה: לברר את „ההשפעה המזיקה" של היהודים על החיים הכלכליים. אותו הדבר שטעון היה ראיה נחשב כדבר המוכח, ולא צריך היה אלא להמציא את חומר העובדות למסקנתו של כתב האשמה המוכן

ועומד. את הרעיון הזה הבליט איגנאטייב עוד יותר במכתב החוזר שלו אל הגנראל־גוברנאטורים מיום כ"ה אבגוסט, שבו חזר על דבריו בהרצאתו הנ"ל אל הקיסר וקבע עיקר בדבר „התולדות המזיקות של פעולתם הכלכלית, התבדלותם הגזעית וקנאותם הדתית של היהודים".

כך נעשה מעשה שלא יאומן כי יסופר: היהודים הנגזלים, שזכאים היו לתבוע תשלומי נזק מאת הממשלה שלא הגינה עליהם בפני הפורעים, נמסרו בעצמם לדין על ידי ממשלה זו. והשופטים היו עושי רצון הממשלה, שרי הפלך (בתוכם גם מי שהיו חייבים בנתינת־יד לפורעים) וראשי המעמדות הנוצרים בערים ובכפרים שנתמנו על פי רוב לפי ראות עיני שרי הפלך. לכל קומיסיה נמנו כמומחים לדבר בלי זכות הכרעה שני מורשים של היהודים שמלאו תפקיד של נאשמים, כי מוכרחים היו לשמוע רק את הטענות כלפי היהודים ולהצטדק תמיד. מספר הקומיסיות הללו היה ט"ז: בט"ו הפלכים של תחום המושב (בלי מלכות פולין) ובפלך חארקוב. לכל אחת מהן ניתן זמן של שני חדשים לסיים את עבודתה ולהגיש את המסקנות שלה למיניסטריון. בספטמבר ובאוקטובר נתכנסו „קומיסיות פלכיות" אלו לישיבות כדי לשפוט את עם ישראל על סמך כתב האשמה הרשמי — זו הפקודה מחודש אבגוסט עם פירושה במכתב החוזר של המיניסטר.

אחד מבני הדור שהיה בקי בענין מתאר ישיבות אלו בהרצאה רשמית בזה הלשון: „בישיבה הראשונה של הקומיסיות היו פותחים בקריאת המכתב החוזר של המיניסטריום מיום כ"ה אבגוסט. קריאה זו עשתה בכל מקום רושם עז על שני הצדדים — על החברים מתוך האכרים ועל החברים היהודים. הראשונים למדו מתוך הדברים ששמעו, כי הממשלה מתיחסת באיבה אל התושבים היהודים ונושאת פנים לגורמי הפרעות, שלפי דברי מכתב החוזר אין סבתן אלא בנצול התושבים העיקריים על ידי היהודים. דעה זו נתחזקה בישיבות הבאות בנאומי החברים מתוך שונאי ישראל, שהיו מטילים על היהודים כל חטא ופשע מבלי שעיכב בפניהם איש, והאכרים שהשתתפו בישיבה היו מוסרים כל אלה לקהלותיהם. חברי הקומיסיות היהודים, שנזדעזעו מן המכתב החוזר של המיניסטר, ראו את עצמם יושבים על ספסל הנאשמים כסמל שלשת מיליוני היהודים שנמסרו לדין. חלק אחד של התושבים נשפט על ידי החלק השני. ומי היו השופטים? לא מורשים שנבחרו בבחירה חפשית מכל המעמדות, אלא עושי רצון השלטון או פקידים הכפופים לשר הפלך. והמשפט נעשה בסתר, בלי הגנה מספיקה של הנאשמים או — ביתר דיוק — הנידונים מלכתחלה לחובה. יחסם של שרי הפלך היושבים בראש, נאומי שונאי ישראל שהכריעו את הכף במספרם, נאומים מלאים עלילות, לגלוג ועלבונות — כל אלה גרמו לחברי הקומיסיות היהודים עינויים מוסריים קשים.

בכמה מן הקומיסיות נחבא קולם מפני גערת הצוררים. על ידי כך מוכרחים היו החברים היהודים להרצות בכתב את חות דעתם לטובת בני עמם, אבל הרצאות ומחאות אלה לא נקראו בישיבות אלא במקרים יוצאים מן הכלל".

במצב כזה אין להתפלא שהועדים חיברו את „פסקיהם" על דעת כתב האשמה שנשלח להם מאת השלטון העליון. פקידים צוררים עסקו בחקירות נבערות על „רוח היהדות", התלמוד, „הקהל", ההתבדלות הלאומית של היהודים, והציעו לשרש כל זאת על ידי רדיפות פוליציאות: לבטל את האבטונומיה של קהלות ישראל, לסגור את כל בתי הספר המיוחדים להן ולמסור לבקורת הממשלה את כל סדרי החיים הפנימיים של היהודים. מורשי העירונים והאכרים הרוסים, שקצתם סייעו או הגו חבה לפוגרומים, הוכיחו את הנזק הכלכלי של היהודים ודרשו הגבלות בשבילם בפרנסות העירוניות והכפריות וכמו כן בזכות הישיבה מחוץ לערים. ואף על פי כן חוו חמש קומיסיות פלכיות רעיון של כפירה בעיקר — שיש לתת ליהודים זכות הישיבה בכל המדינה, בכדי לפזר קצת את האוכלוסין היהודים הצפופים בתחום המושב.

בשעה אחת עם ועדי הפלכים — ראוי היה לומר: ועדי שרי הפלך — שלחו את חוות דעתם לפטרבורג גם שרי הגלילות שבתחום המושב. הגנראל-גוברנאטור דרֶנטֶלן מקיוב, שראוי היה להתבע לדין על שנתן מקום לפרעות בעיר מלכותו, הוציא דינו של כל עם ישראל לחובה ודרש לעשות סייגים חמורים לשם „הגנת התושבים הנוצרים מפני עם מחוצף כזה המתנגד על פי דתו להתקרבות אל הנוצרים". צריך להעמיד גדר כנגד „היתרון השכלי" של היהודי הנותן לו הכרעה במלחמת הקיום. „בכדי להמעיט את האוכלוסין הישראלים ההולכים ומתרבים, צריך לסייע ליציאת היהודים מתוך המדינה". גזר דין קשה כזה הוציאו על היהודים להלכה גם שאר שרי הגלילות (האודסאי, הווילנאי, החארקובי), אבל מחולקים היו ביניהם בנוגע למדת ההגבלות. המושל הווילנאי טוטלבן, שלא נתן מקום לפרעות בליטא, הסכים לאסור ליהודים להשתקע מחדש בכפרים, אבל יחד עם זה אמר שלפי דעתו אין „ליטול מאת כל האומה הישראלית כולה את האפשרות להתפרנס מיגיע כפיה". מורגש היה שהצוררים הלוחמים מבקשים לקחת מאת היהודים אפילו את הרשות להתפרנס.

הממשלה היתה בטוחה מראש, שתוצאות העבודה של הקומיסיות הפלכיות יהיו לפי רוחה. ועוד טרם שהגיעו לפטרבורג ההחלטות מערי הפלך נוסד בעיר המלוכה „ועד מרכזי לבקורת שאלת היהודים" (י"ט אוקטובר). הועד נקבע על יד המיניסטריום לעניני הפנים, ובו נמנו פקידים אחדים בנשיאותו של סגן המיניסטר גוטובציב. הפקידים כבר התחילו לחבר הצעת „תקנות עראיות" ברוח אדונם איגנאטייב,

וכשבאו לידם החלטות ערי הפלך היו משמשות להם כעין יסוד לבנינם. בראשית שנת 1882 התחילה המכונה לעשית גזרות עובדת בכל עוז.

כנגד מלחמה מסודרת זו של שונאי ישראל, שהכינו פרעות מטעם הממשלה אחרי פרעות ההמון שברחובות, לא יכול הצבור היהודי להעמיד שום כח מסודר. מראה עלוב היה לכנסיה הקטנה והחשאית של „הגבירים" היהודים בפטרבורג (ספטמבר 1881). האורחים מערי המדינה שהוזמנו על ידי הבארון גינצבורג דנו בשאלות הנדידה, המלחמה כנגד העתונות הצוררת וכו׳, אחר כך התיצבו לפני המיניסטר איגנאטייב, שהבטיחם בלשון דיפלומאטית שהממשלה „דורשת טובתם", ויצאו למקומותיהם. הכח הצבורי היחיד היתה העתונות הישראלית (ביחוד שלשת העתונים הרוסים: „ראזסוויט", „רוסקי יעברייי" וה„ווסחוד"), אבל השפעתה לא יצאה מגבולות הצבור הישראלי. עתונות זו, שמלאה בשקידה יתרה את תעודתה — להלחם לזכות ישראל, לא יכלה להשפיע הרבה על חוגי הצבור הרוסי שארס שנאת ישראל הומטר עליה מעמודי עתונים מסוג „נובויֶה וורמיא" או „רוס" הסלאבופילי. העתון „נובויֶה וורמיא" שהביע דעתם של החוגים השליטים המציא בעצם ימי הפוגרומים חקוי לשאלת־האמלט בנוגע ליהודים: „להכות או לחדול?" (פסוק ראשון באחד ממאמרי העתון) — ופסק הלכה להכות, אלא שברוסיא, ארץ האבטוקרטיה, מצטרף גם תפקיד זה למצוות עשה של הממשלה, שיכולה היא על ידי שיטה של הגבלות להשחית ביהודים יותר משעושה ההמון בחוצות. עורך העתון „רוס" במוסקבא, איוון אכסאקוב, התנפל על העתונות הליבראלית שהשתתפה בצערם של היהודים הנגועים, והוכיח שהרוסים החריבו בתי ישראל מתוך „כעס של צדק". אכסאקוב היה כורך טענות הכנסיה הנוצרית מימי הבינים ותביעותיה של האנטישמיות הגרמנית החדשה וטען, שהיהדות בטבעה נוטרת איבה „לתרבות הנוצרית" והעם היהודי שואף „למשול בעולם בכח הכסף".

השרץ הטמא של האנטישמיות הזוחל מארץ גרמניא חדר גם לחוגי המשכילים הרוסים החפשים בדעות. בין הריבולוציונרים „חובבי העם" ומוקירי האכר הרוסי, שחיי היהודים היו מוזרים להם בכלל, נתפשטו גם כן המושגים בדבר היהודי המנצל, האכספלואטאטור, אלא שכאן היו מצרפים אותו לקהל המנצלים הרוסים מן הבורג׳ואַזיה. וכך אירע בימים ההם דבר שהוא כעין כתם שחור בתולדות הריבולוציה הרוסית. קצת הריבולוציונרים ממפלגת „חירות העם" החליטו, שמכיון שאכרים ופועלים רוסים מכים ב„בורגנים" יהודים לא יקשה לעוררם גם לפגוע בבורגנים מבני עמם. בימי הפוגרומים שבאביב ובקיץ ניסו במקומות אחדים אנשים נעלמים בכרוזים נדפסים ובדרשות שבעל פה להטות את התנועה גם כלפי האצילים

והפקידים הרוסים*). בסוף אבגוסט שנת 1881 יצא כרוז של הועד הפועל למפלגת „חירות העם", ובו הובע הרעיון שהקיסר שעבד את עם אוקריינא החפשי וחלק את אדמת האכרים ל„פריצים" ולפקידים, והללו מקרבים את היהודים וכולם ביחד מתעשרים. לפיכך על העם לצאת כנגד היהודים, האדונים והקיסר. „הבה ועזרו לנו! — נאמר בכרוז — קומו, פועלים! התנקמו באדונים, חמסו את היהודים, הרגו את הפקידים!". כרוז זה נתפרסם על ידי קצת מחברי הועד הפועל שנמצאו בזמן הזה במוסקבא, אבל לא נתאשר לא על ידי שאר חברי הועד ולא על ידי המפלגה בכללותה, ולפיכך נתבטל כתעודה הפוגמת בכבודה של המפלגה לאחר שכבר נתפשטו אכסמפלארים אחדים. אף על פי כן הוסיפו בני המפלגה להצדיק להלכה את ההשתמשות בתנועה שכנגד היהודים לטובת המהפכה הסוציאלית הכללית. רק לאחר זמן נוכחו, שתכסיס כזה מתנגד לצדק וגם לאמת, כי כבר הוכיח הנסיון שהתנועה כנגד היהודים היא סגולה בדוקה בידי הריאקציונרים השחורים להסיח כעס העם ממקור כל הרעות — משטר העריצות — לצד קרבנות המשטר הזה הנלחצים ביותר.

אחרי הפוגרומים ביולי נדמה שמגפה זו פסקה ולא תתחדש, ולפיכך באה בהיסח הדעת בדצמבר שנת 1881 הבשורה על דבר הפוגרום שנמשך שלשה ימים בעיר הבירה של מלכות פולין — ב ו ו א ר ש א. דוקא בוואַרשא לא חששו לפוגרום, מפני שבימים ההם עדיין לא היו יחוסים רעים בין הפולנים והיהודים, אבל עורכי הפוגרום שבאו מן החוץ הסתגלו אל מנהג המקום, וחורשי הרע הצליחו להפיק זממם. ביום החג הקאתולי של לידת הנוצרי, בכ"ה בדצמבר, נשמעה פתאם בבית התפלה של הצלב הקדוש בטבור העיר, שהיה מלא מתפללים, צוחה איומה: דליקה! הקהל השתער אל הפתחים, ובתוך המהומה נרמסו עד למות כ"ט איש ורבים נחבלו. מיד נודע הדבר שהפחד פחד שוא היה ובבית התפלה לא היתה שום שרפה, ורק תחבולה היתה כאן מצד חברה של גנבים מנוסים שהתחכמו להריק את כיסי הקהל בשעת המהומה. אבל בתוך הקהל שנתאסף לפני בית התפלה והסתכל בחרדה לגופות הנרמסים הפיצו מטיפים נעלמים שמועה (שאחר כך לא נתקיימה), שבבית התפלה נתפסו שני יהודים האשמים בבהלה. ותיכף נשמעו שריקות ששימשו אות להתחיל בפרעות. האספסוף התחיל להכות ביהודים העוברים ושבים, ואחר כך התנפל על החנויות והפונדקים והדירות של היהודים ברחובות הסמוכים לבית התפלה הנ"ל. להקות הפורעים התפקדו על ידי גנבים מפורסמים בעיר ועל ידי אנשים נעלמים, שנתנו מזמן לזמן סימנים על ידי שריקות כדי להדריך את ההמון לרחובות

*) מקרים אלו נתנו לממשלה אסמכתא לשער, שהריבולוציונרים משתתפים בתנועה שכנגד היהודים (§ 12).

מסויימים. פוליציה וצבא לא נמצאו אלא במספר מועט, כנהוג בכל מקום שאין סכנה לשלטון עצמו, ועובדא זו זירזה את התמסנים להמשיך את מעשיהם. ביום השני נעשו פרעות בכמה רחובות שבשכונות המרכז ושבירכתי העיר, חוץ מן הרחובות שהיהודים יושבים בהם צפופים לפי שחששו שם להגנה ממשית מצדם (בקצת מקומות עמדו היהודים על נפשם ונמצאו פצועים משני הצדדים). הפוליציה ואנשי הצבא תפסו כמה בריונים ואסרו אותם, אבל לגרש את ההמון לא העיזו, ויש שהפורעים עשו את מעשי הנבלה שלהם לעיני השומרים הסובבים בעיר. על פי המנהג הנהוג נזכרו השלטונות רק ביום השלישי שהגיעה השעה לדכא את הפרעות, כי כבר נגמר השיעור. בכ"ז דצמבר יצאה פקודת הגנראל־גוברנאטור הווארשאי לחלק את העיר לארבעה רובעים ובראש כל אחד נמנה מפקד גדוד הגווארדיה. ברחובות הוצגו גדודי צבא ולא נתנו ללהקות הפורעים להתאסף. וכו ביום חדלו השערוריות, אחרי שכבר נהרסו ונשדדו כאלף וחמש מאות דירות ותנויות ובתי כנסיות ונפצעו עשרים וארבעה יהודים. הנזק הגיע לכמה מיליונים. נתפסו יותר משלשת אלפים פורעים ובתוכם גם קטנים.

רוב הפורעים היו מחלאת העם הפולני, אבל נמצאו בתוכם גם נעלמים שדברו רוסית, ואפשר שהם היו המתחילים בפרעות. הפאטריוטים הפולנים ממרום עם הארץ התמרמרו על עריכת פוגרום „רוסי" בווארשא. בכרוז אל העם מיחו המשכילים הפולנים בכל תוקף כנגד השערוריות המחפות קלון על עיר הבירה של פולין. כדברים האלה כתב גם הארכיבישוף הווארשאי, ונמצאו גם כומרים שהתהלכו בצלבים ברחובות ודברו על לב ההמון שישובו לבתיהם. ראוי לציין שהגנראל־גוברנאטור הווארשאי השיב ריקם בקשת אספה אחת של תושבים פולניים, שבקשוהו בימי הפוגרום להתיר להם ליסד משמרת אזרחית והבטיחו להשקיט את העיר במשך יום אחד. כנראה אסור היה לסור מן המנהג הרשמי של הפוגרום אף כחוט השערה. הפרעות צריכות היו להעשות בסדר מסויים על פי המצוה: „שני ימים תעשה פרעות וביום השלישי תשבות". כנראה זקוק היה מי שהוא לדבר זה, שעיר הבירה הפולנית תעשה כמעשה קיוב ואודיסא, שהפולנים בני התרבות יעשו כמתכונת „הברברים הרוסים", כדי להראות לאירופא שהפוגרום איננו המצאה רוסית בלבד. אבל התוצאה היתה מהופכת: מאורעות ווארשא שסיימו את מחזור הפוגרומים בשנת 1881 עשו באירופא ובאמריקא רושם עז מכל הפוגרומים הקודמים, מפני שווארשא מחוברת היתה למערב חבור מסחרי גדול וחורבנה הורגש מיד בשוק האירופי.

כך נגמרה שנת הפורענות 1881 — עצם מעצמותיהן ובשר מבשרן של השנים הנוראות בדברי ימי ישראל: 1096, 1348, 1391, 1648, 1768. יותר ממאה שנה עברו מן ההתפרצות האחרונה של ההיידאמאקיות, ושוב נשמעה על שדות

אוקריינא ועל ערבות הדניפר התחתון הקריאה הנושנה: „הכו ביהודים“. מקיוב ועד טבריא בערה דליקת ההיידאמאקיות החדשה, שהודלקה בקצת מקומות על ידי מבעירים שבאו „מרוסיא הגדולה“. האוקרייני הכה את היהודי הקרוב אליו שהתנגש בו במקצוע הכלכלה, והרוסי הבא מרחוק הכה את היהודי המוזר וסתום לו, את נושא האגדות החשוכות שהרוסי האמין בהן באמונה שלמה. כמו בדורות הקודמים כך גם עכשיו נתמזגו בשנאת ישראל טעמים דתיים לאומיים וכלכליים, אלא שכאן נוסף עליהם יסוד חדש: אזרחי־מדיני. בשנת 1881 קם נחשול הברבריות כנגד הצבור היהודי ששאף בתקופת התקונים הקודמת לשווין אזרחי ורצה לבצר מקום לעצמו בחיי המדינה ברוסיא. הרוח העזה של ריאקציה מדינית, שגברה אחרי מות אלכסנדר השני, הגבירה את הסער — ושנאת ישראל לבשה צורה של ימי הבינים. הדבר היה בה בשנה, שבגרמניא הסמוכה השתובבה האנטישמיות המתודשת. שם נלחמה הריאקציה הצבורית כנגד השווין שכבר ניתן לישראל, וכאן נלחמה הריאקציה של הממשלה ביחד עם היסודות החשוכים של הצבור כנגד השווין המיועד, שהוכן על ידי תקופת התקונים הקודמת. מלמעלה ומלמטה לא רצו לראות ברוסיא יהודי בעל זכויות ובן תורין במקום היהודי המושפל והמשועבד. היהודי הרים ראש — והוכה מכה ראשונה, שאחריה עתידות לבוא עוד מכות גדולות ונוראות ממנה.

§ 14. הנדידה והפוגרום בבאלטא (1882).

הצבור הישראלי נכנס לשנת 1882 תיכף אחרי ימי הרעש בווארשא בשעה של שמועות מבהילות על גזרות המתרחשות לבוא. צרות האוכלוסין הישראלים הגדילו עוד יותר את שנאת הממשלה לישראל. „מכים אתכם, שמע מינה אשמים אתם“ — כזה היה הגיונם של בעלי השלטון. כותב רשמי של דברי ימי התקופה מודה, שבשעת השקטת הפרעות „קשה היה לממשלה תפקידה להגן בעל כרחה על היהודים בפני הרוסים“. על גבי הרצאתו של הגנראל־גוברנאטור בווארשא רשם הקיסר במקום שמדובר בו בדבר השקטת הפרעות בכח הצבא: „זהו הדבר המעציב בכל הפרעות הללו בישראל“. הקיסר נתעצב לא על היהודים המוכים, אלא על הרוסים המוכרחים לעכב בידי אחיהם המכים. הרואים את הנולד שבצבור הישראלי הבינו, מה יהא בסופן של הרוחות הללו הנושבות ב„חוגים העליונים“, ואחרים פנו בשאלות אל הממשלה בעצמה וקבלו תשובות ברורות. ביאנואר שנת 1882 הודיע המיניסטר איגנאטיוב לדוקטור אורשאנסקי (אחי הפובליציסט הידוע) והתיר לפרסם את הדברים הללו: „הגבול המערבי פתוח ליהודים היוצאים

מרוסיא. היהודים כבר השתמשו בזכות זו ביד רחבה ואיש לא עיכב בידם. ומה שנוגע לשאלה ששאלת בדבר השתקעות היהודים בפנים המדינה, הרי על הממשלה כמובן להתרחק מכל דבר העלול לסבך עוד יותר את היחס שבין היהודים ובין התושבים העיקריים. ולפיכך אנו שומרים על תחום המושב ליהודים, אבל כבר הצעתי לועד היהודי (שעל יד המיניסטריום) להראות על מקומות מעוטי אוכלוסין וזקוקים למתישבים שאפשר להושיב בהם יהודים בלי הפסד לתושבים העיקריים". תשובה זו של המיניסטר שנתפרסמה בעתונים עלולה היתה רק לחזק את הבהלה. ליהודים הודיעו בפומבי, שהממשלה רוצה להפטר מהם, שרק זכות אחת ניתנת להם — לצאת את הארץ, שאין תקוה להרחבת תחום המושב ורק בשעת הדחק תתיר הממשלה לקבוצות של יהודים להתישב בערבות אסיא התיכונית או בבצות סיביריא שאין בהן ישוב. אנשים בקיאים ידעו עוד דבר גרוע מזה: שבועד היהודי שעל יד המיניסטריון לענינים פנימיים נערכת הצעה משונה לצמצם עוד יותר את שטח תחום המושב על ידי גירוש היהודים מן הכפרים לתוך הערים המלאות.

נפש העם היתה מרה ואי אפשר היה גם לזעוק ולמחות בפומבי. מוכרחים היו להשתמש בצורת המחאה הנושנת — לשפוך שיח בבית הכנסת. בכמה קהלות נגזרה תענית צבור ביום כ"ז טבת עם אמירת סליחות ע"פ הסדר הנהוג מימים קדמונים. בפטרבורג היתה תפלת־צבור זו נאדרה ביותר. באותו יום נתכנסו לבית הכנסת הגדול ולשאר בתי כנסיות כל היהודים יושבי עיר הבירה, לרבות המשכילים שבהם. בבית הכנסת הגדול נשא הרב דראבקין נאום על הפורעניות של הזמן. „כשצייר המטיף — כותב עד ראיה — בקול נשבר את מצב ישראל בהוה, נשמעה פתאם אנחה ממושכה כמו מלב אחד, שנתפשטה בכל שטח בית הכנסת. הכל בכו: זקנים, צעירים, עניים, לבושי ארוכים ועשירים הדורים בלבושם, פקידים, רופאים, סטודנטים, ואין צריך לומר שהנשים הגדילו לבכות. שנים שלשה רגעים נמשכו האנחות המזועזעות הללו, צעקת־צרה כללית שנתפרצה אל החוץ. הרב לא יכול לגמור את נאומו. עומד היה על הבימה ומכסה פניו בידיו ובוכה כתינוק". — הפגנות מדיניות כאלה לפני הקדוש ברוך הוא נערכו בימים ההם בכמה ערים אחרות, ובקצת מקומות נגזרה תענית של שלשה ימים רצופים. בכל מקום השתתפו בני הנעורים המתלמדים באֵבל הכללי, כאילו לבם אמר להם שעשרות שנות צרות ודמעות נכונו להם.

המחאה הפוליטית שאי אפשרית היתה ברוסיא נשמעה באנגליא. בעצם הימים ההם שיהודי רוסיא בכו בהם בבתי הכנסיות, ערכו אחיהם באנגליא ביחד עם גדולי הפוליטיקאים הנוצרים אספות מחאה כנגד תועבות הצוררים הרוסים. עוד קודם לכן, מיד אחרי הפוגרום בווארשא, נתפרסם בעתון „Times" מחזור של מאמרים

בשם „רדיפות היהודים ברוסיא“, שבו מתוארים היו כל הפוגרומים של שנת 1881. המאמרים עשו רושם עצום. המאמרים נדפסו גם כן בקונטרס מיוחד שיצא בזמן קצר בשלש מהדורות ונתפשט הרבה גם מחוץ לאנגליא. בצבור ובעתונות נשמעו קולות בדבר הנחיצות לעמוד לימין הנרדפים בדרך דיפלומאטית ולהושיט עזרה חומרית לקרבנות הפוגרומים. הדיפלומאטים הרוסים נבוכו מאד למראה ההתעוררות כנגד ארץ מולדתם במדינה שממשלתה היתה נוחה לרוסיא (המיניסטריום של גלאדסטון שבא במקום המיניסטריום של ביקונספילד המתנגד לרוסיא). בעתונו של המיניסטריום הרוסי לעניני חוץ Journal de St. Pétersbourg נתפרסמו שני מאמרים שבהם נעשה נסיון להכחיש את העובדות המחפירות ביותר שהובאו במאמרי ה„Times“. עתון רשמי זה העיז להודיע „שהממשלה כבר נגשה לדון על תקנת חוקים חדשים“ לישראל, ולא הזכיר כמובן שתקנות אלו אינן אלא גזרות. העתון של הדיפלומאטיה הרוסית שאל בכעס, שמא רוצים אוהבי ישראל „לחרחר ריב בין הצבור הרוסי והאנגלי“ ולקלקל את היחס הטוב שבין רוסיא ואנגליא שנקבע לאחרי שבמקום המיניסטריום של ביקונספילד בא המיניסטריום של גלאדסטון, אבל כל הפולמוס הדיפלומטי הזה לא עיכב בפני העסקנים המדיניים באנגליא לקיים את ההפגנה שהכינו.

בראשון לפברואר שנת 1882 נערך המיטינג העצום בלונדון באולם בית שלטון העיר Mansion House בנשיאותו של ראש העיר — הלורדמר. נאספו כאן מסלתה ושמנה של החברה האנגלית: חברי שני בתי הפארלאמנט, הבישופים, הלורדים היושבים ראשונה במלכות, חכמים וסופרים. נקראו בפומבי מכתבים מאת אנשים בעלי השפעה, שלא יכלו לבוא בעצמם לאספה, אבל הביעו חבתם למטרתה (המשורר המוכתר טֶניסון, חוקר הטבע דזון לֻבּוֹק ועוד). הנואם הראשון של האספה הלורד שֶפטסביורי אמר, שהצבור האנגלי איננו דורש התערבות בעניני רוסיא הפנימיים, אבל מבקש הוא להשפיע עליה „בכלי זין מוסריים“ לשם עיקר „אחדות האומות“. בנוגע להכחשות העתון הרוסי הרשמי אמר, שאם יש אמת אפילו בחלק העשירי של הידיעות האנגליות בדבר הפוגרומים, גם אז נתוצה אספת המחאה. צריך — לדעתו של הנואם — לפנות אל הקיסר ולבקשהו „שיהיה ליהודי רוסיא מה שהיה להם כורש בשעתו ולא אנטיוכוס“. הבישוף הלונדוני הזכיר בנאומו, כי לפני שנים אחדות נזדעזעה אנגליא לשמועות על דבר מעשי האונס שעשו הבאשיבוזוקים הטורקים בבולגארים שרוסיא הגינה עליהם, והרי אנגליא זכאית לדרוש מרוסיא הנוצרית מה שנדרש קודם לכן מטורקיא המושלמית. נאום חריף ביותר נשא הקארדינאל הקאתולי מאַנינג שהזכיר, כי יהודי רוסיא נתונים לא רק לפוגרומים עוברים אלא נאנחים הם תדיר מלחץ חוקי רשע האומרים ליהודים: „אל תעיז

לדור בעיר פלונית, אסור לך להתקרב מהלך פרסאות אחדות לגבול פלוני". לקולות צחוק וקריאות מחאה הביא הנואם לקוטים מן המכתב החוזר של איגנאטייב, שבו מתאונן המיניסטר אחרי הפוגרומים הנוראים ב י ה ו ד י ם „על המצב הרע של ה נ ו צ ר י ם בפלכי הנגב". את נאומו העז סיים הקארדינאל בדברים הללו שיש בהם משום התלהבות נביאית: „יש ספר אחד שהוא קנין משותף לישראל ולנוצרים. ספר זה הוא הקשר שבינינו. ובספר זה אני קורא, שישראל הוא העם הקדום ביותר על פני האדמה, ואילו הרוסים, האוסטרים והאנגלים אינם אלא עמים מיום אתמול. ועם זה חי בכח רוחו העשוי לבלי חת ומסורותיו שאינן מוחלפות, בתוקף אמונתו באלהים ובחוקיו — עם מפוזר בכל העולם, שעבר באש ולא כלה, המושפל עד לעפר ולא נעשה לעפר".

אחרי כמה נאומים אחרים (של כותב דברי ימי הכנסיה הנוצרית פאראר, הפרופסור בריס ועוד) נתקבלה החלטה שנאמר בה, כי מעשי האונס ביהודים במקומות שונים ברוסיא הם עבירה חמורה על עיקרי התרבות: כי האספה אינה רשאית ואין לה החפץ להתערב בענינים הפנימיים של מדינה זרה ואף על פי כן היא רואה חובה לעצמה להביע את דעתה, שחוקי רוסיא בנוגע ליהודים משפילים אותם בעיני התושבים הנוצרים וגורמים למעשי אלמות בהם; ולפיכך מתבקש הלורדמר למסור העתק מהחלטה זו לראש המיניסטרים גלאדסטון ולמיניסטר לעניני החוץ גראנוויל ולבקש אותם, ש„בשעת הכושר ישפיעו בדרך ידידות (על ממשלת רוסיא) ברוח הסעיפים הקודמים של ההחלטה". נתקבלה גם החלטה לקבץ קרן קיימת לתמיכת יהודי רוסיא נגועי הפוגרומים ולהטבת מצבם על ידי יציאה מן הארץ או אמצעים אחרים. לועד שנבחר באספה לתכלית זו נכנסו: הלורדמר, הארכיבישוף מקנטרברי, הקארדינאל מאנינג, הבישוף הלונדוני, נתנאל רוטשילד ועוד.

כעבור ימים אחדים נענתה הממשלה האנגלית להחלטת האספה. בעתונים הרוסים נתפרסמו הטלגראמות הללו מלונדון מיום ט' פברואר: „בבית התחתון השיב גלאדסטון לסימון, שהרצאות הקונסולים על רדיפות היהודים ברוסיא נתקבלו. ודאי שהדברים מעוררים רגשות צער וגועל נפש, אבל זה הוא חזיון בחיים הפנימיים של מדינה אחרת ואי אפשר לו להיות נושא לחליפת מכתבים רשמיים או לחקירה ודרישה מצד אנגליא. אפשר רק להציע עצות טובות בשעת הכושר. כל שאר מעשים בענין יחס הממשלה הרוסית ליהודים עלולים להזיק להם יותר משיועילו". בטלגרמה שניה מי"ד פברואר נאמר: „בבית העליון הודיע גלאדסטון בתשובתו לוורמס, שאין להשיג מטרות הומאניות על ידי וכוחים בפארלאמנט בדבר היהודים הרוסים. וכוחים כאלה אינם עלולים אלא לעורר שנאה מצד חלק התושבים הרוסים ליהודים, ולפיכך אין לקבוע יום מיוחד לוכוחים בענין שאלתו של וורמס".

מסירות מודעה אלו בבתי הפארלאמנט המתיקו קצת את הרושם הבלתי נעים שעשתה האספה הלונדונית בפטרבורג, אבל עדיין מורגשת היתה קצת התרגזות. לממשלה הרוסית לא היה נעים ביותר לשמוע גם „בשעת הכושר" „עצות טובות" מצד אנגליא, ולכן השתדלה בכל כחה לקדם פני מכה מוסרית זו. בעתון הרשמי של הממשלה נתפרסמה הודעה מרוגזת לרגל „השמועות שאנגליא מתכוננת לעמוד לימין היהודים". „שאלת היהודים — נאמר בהודעה זו — נכנסת בלי ספק בגדר השאלות הפנימיות שבהן כל מדינה עושה לפי ראות עיניה ולעולם לא תסבול התערבות מן הצד או עצה כל שהיא. אם תבוא מדינה נכרית לעמוד לימין עם ישראל, יעורר הדבר תרעומת בהמון התושבים ויזיק למצב היהודים". בצד איום זה השתדל העתון הרשמי להוכיח, שתקנות הממשלה כנגד הפרעות „לו היו רופפות", כנראה מן המספר הגדול של אנשים שנאסרו על ידי הפוליציה אחרי הפרעות (3675 בנגב, 3151 בווארשא). מסירות מודעה כאלו מצד הממשלה הרוסית הכריחו את המיניסטריון של גלאדסטון להמנע מ„עצות טובות" בפטרבורג בשאלת היהודים. ולא עוד אלא שגלאדסטון סירב לקבל אגרת בקשה מאת ראשי היהדות האנגלית, והבארון רוטשילד בראשם, כדי למסור אותה לממשלה הרוסית. הגראף איגנאטיוב יכול להרגע: החכוכים עם הממשלה האנגלית נסתלקו, והמחאות הנלהבות באספות לא נגעו עד לבו. וכך הוסיף לעשות אותם המעשים שעוררו „גועל נפש" בכל העולם התרבותי.

אספת מחאה גדולה נתכנסה בחודש פברואר גם בניו יורק, שכבר התחילו לבוא לשם הפליטים הראשונים מרוסיא. נתקבלה החלטה של מחאה כנגד „רדיפות ימי הבינים שנתחדשו ברוסיא" והממשלה נתבקשה למסור בפטרבורג מחאה זו בשם העם והממשלה של ארצות הברית. כל הקהל מחא כף בהתפעלות לדברי אחד מנואמי האספה הניויורקית, השופט דוויס, שאמר: „אם למרות תורת החכמה המדינית לא יוטב מצבם של יהודי רוסיא בדרך החוק, הרי יש לבני אמריקא חוץ מעצות טובות גם די דולארים בשביל להושיב על קרקע אמריקא החפשי כל שלשת המיליונים של האזרחים המחוסרים לעת עתה ארץ מולדת". הנואם הביע בגוזמא זו את המחשבה הכמוסה של חולמי הגיטו הרוסי.

ברוסיא צצו בימים ההם הרבה אגודות בישראל, שחבריהן התעתדו לצאת לארצות הברית של אמריקא הצפונית, לארץ החירות, בתקותם שבדרך נס תקום להם עזרה מבחוץ, מאת החברות לצדקה שבקהלות ישראל באירופא ובאמריקא. מאותו רגע שאיגנאטיוב הודיע כי הגבול המערבי פתוח ליציאה, נתמלאו העתונים ידיעות ממאות ערים, וביחוד מנגב רוסיא, בדבר חבורות יוצאים ההולכות ומסתדרות. „דלת־העם חיה רק בתקות היציאה. י צ י א ה, א מ ר י ק א — זו היא משאת נפש

אחינו" — אלו הם הפסוקים החוזרים במכתבים מערי המדינה בימים ההם. רבים מן המשכילים חלמו בדבר מושבות של יהודים עובדי אדמה בארצות הברית, וכבר הספיקו חבורות אחדות של יוצאי שנת 1881 למצוא להן שם עבודה באחוזות שבכפרים. חלק מבני הנעורים נמשכו אחרי רעיון ישוב ארץ ישראל וערכו תעמולה עזה לרעיון לאומי זה בין אוכלוסי יוצאי מצרים החדשה. מורגש היה צורך נמרץ לחבר את כל האגודות המפוזרות הללו, ליסד ועד מרכזי לנדידה שיסדר תנועת העם. אבל כאן נתברר, שאין אחדות בקרב עסקני הצבור הישראלים. בשעה שהמשכילים וחלק מן העתונות (ביחוד ה„ראזסוויט") שהיו קרובים לעם דרשו בלי הרף סדור הנדידה כתפקיד היותר חשוב של הזמן — פחדו הגבירים פרנסי הקהלה בפטרבורג, שמא יאשימו אותן בחוסר אהבה לארץ מולדתם אם יסייעו ליציאה סיוע ממשי. מן הצד השני ראו מתנגדי הממשלה בתמיכת היציאה ההמונית מעין ויתור לשלטונו של איגנאטיוב, כמין הסתלקות ממלחמת השחרור ברוסיא עצמה (כלי מבטא לחבורה זו היה ה„ווסחוד"). באביב 1882 עמדה שאלת סדור היציאה על הפרק. הגיעה השעה לקרוא לפטרבורג ועידת עסקני ערי המדינה כדי לדון בה. אבל לא הספיקו המורשים להתכנס בעיר המלוכה ושוב התלקחה בדרים שלהבת הפרעות: אירע הפוגרום הנורא ב ב א ל ט א (פודוליא), עיר ואם בישראל, שגם בה נוסדה ימים מועטים לפני הפרעות אגודת יוצאים.

עוד קודם חג הפסחא הרוסי, הזמן המוכן לפורענות, שמו רבים לב להודעת העתון הרשמי „המבשר של הממשלה" (בחודש מרץ) שמכאן ולהבא יודיע העתון בדיוק על כל מקרי פרעות בישראל על פי ההרצאות של שרי הפלך, כאילו ידעה הממשלה מראש שעתידים להיות פוגרומים. אפילו העתון הקונסרבאטיבי „מוסקובסקיא ודומוסטי" העיר לרגל הודעה בלתי זהירה זו בלגלוג: „המבשר של הממשלה עושה קורת רוח לקהל ומודיע שעתיד לבשר בזמנם ובפרטות על כל מקרי הכאות ביהודים. נראה שהללו הם חזיונות מצויים על פי דרך הטבע וצריך רק להודיע לקהל על אודותיהם בעתם. האומנם אין תחבולה להפסיק שערוריה זו?" המאורעות הוכיחו מיד, שלבעלי היכולת לא היה ר צ ו י כלל להפסיק את השערוריה. היהודים הזהירו את השלטונות בכל מקום על הפרעות המתרחשות לבוא. מאמצע מרץ דברו בבאלטא ובסביבה על דבר זה בגלוי. כשהודיעו היהודים את חששותיהם לראש הפוליציה בבאלטא קבלו ממנו תשובה סתומה. בעיר זו, שמספר יהודיה עלה על מספר הנוצרים פי שלשה, לא קשה היה לסדר הגנה עצמית, אבל היהודים ידעו שהסתדרות כזו אסורה מטעם השלטון והסתפקו בברית שכרתו ביניהן משפחות אחדות לעזור זו לזו בשעת הסכנה. ביום השני לפסחא הרוסית (שביעי של פסח)

התחיל הפוגרום, שעלה באכזריותו על כל השערוריות של שנת 1881. אלה דברי בן הדור בהרצאה רשמית, שנתחברה על סמך חקירה ודרישה מיוחדת:

„בתחלת הפוגרום עמדו היהודים על נפשם והכריחו להקת פורעים אחת לנוס ולהסתתר בבנין מכבי האש, אבל כשנראו אנשי הפוליציה והצבא יצאו הבריונים ממקלטם. תחת לגרש להקה זו התחילו הפוליציה והצבא להכות את היהודים בקני הרובים והחרבות. דבר זה שמש אות לפרעות. בו ברגע נשמע צלצול פעמונים ולקול הצלצול נקהל האספסוף מכל העיר. הפורעים פחדו להתחיל במצוה בשכונה שהיהודים היו שם מרובים, ולכן עברו דרך הגשר לעבר ה„טורקי" של הנהר, שמספר היושבים היהודים היה שם פחות בערכו. בצד ההמון הפורע הלכו שר העיר, שר הפוליציה, ראש העיר וחלק מאנשי הצבא, וכל זה לא עיכב בפני הפוחזים, כשעברו רחוב בית התפלה הנוצרי, להרוס חנות אחת וכל החלונות בבית יהודי, חבר מועצת העיר. כשעבר ההמון לעבר הנהר העמידו השלטונות על יד כל הגשרים המחברים את עבר הנהר עם טבור העיר שומרים מאנשי הצבא שנצטוו שלא לתת ליהודים לעבור — ומצוה זו נתקיימה. כנגד זה נתנו לנוצרים משאר חלקי העיר ומכפר אלכסנדרובקא לעבור בלי מעצור. על ידי פקודה זו נהרסה שכונת עבר הנהר במשך שלש ארבע שעות וכחצות הלילה כבר לא היה לליסטים מה לעשות שם. בלילה תפסו הפוליציה והצבא כ"ד שודדים ומספר גדול של יהודים — על שהעיזו היהודים לעמוד על יד בתיהם. ממחרת בבקר הוציאו את הנוצרים לחפשי ונוספו על מערכות השודדים, והיהודים נשארו תפוסים עוד יומים... ביום השני, ל' מרץ, נתכנסו מאז הבוקר אל העיר המון אכרים שנקראו על ידי שר המחוז מן הכפרים הסמוכים, כחמשת אלפי איש, מזויינים במקלות עץ. היהודים שמחו לקראת האכרים כי סבורים היו שנקראו להגן עליהם, אבל מיד הכירו בטעותם: האכרים באו להכות ביהודים ולבוז שללם. עם ביאת האכרים נתכנסו על יד בית התפלה הנוצרי פוחזי העיר, ובשעה השמינית בבקר ניתן אות לחדש את הפוגרום. מתחלה לא עלה הדבר בידם, כי פקידי הצבא שהתהלכו בעיר בלוית חבורות אנשי צבא הקיפו את ההמון ועצרו בעדו כשעה אחת, ובינתים דבר הכהן הראש ראדזיונבסקי על לב הבריונים והתאמץ להוכיח שמעשים כאלו מתנגדים לחוקי הכנסיה והמלכות. אבל אחרי כן נגשו אל בית התפלה שר הפוליציה, שר פקידות הצבא ושר המחוז. אנשי הצבא נסתלקו לצדדים, וההמון התנפל על מחסן המשקאות הסמוך, הרס אותו, שתה יין לשכרה והלך להחריב ולשדוד בסיוע האכרים שבאו לקריאת שר המחוז, וכן גם אנשי הצבא והפוליציה. וכאן אירעו מעשי פראות של רצח, אונס ושוד שלא ניתנו להכתב על גבי הנייר"...

„הפוגרום בבאלטא — מסיים בן הדור את הרצאתו — בא לא מתוך שלא עשו בעלי השלטון את המוטל עליהם, אלא מתוך שעשו מה־שעשו“.

„מעשי הפראות“ הללו שהצנזורה לא התירה לפורטם בשעתם נודעים לנו מתוך מקורות שלא נתפרסמו ומתוך בירור דברים בבתי המשפט שלאחר זמן. חוץ מחורבן אלף ומאתים וחמשים בתים וחנויות, הריסה או שדידה של רכוש וסחורות („כל האמידים נהפכו לאביונים, כחמש עשרה אלף איש נעשו לחוזרים על הפתחים“ — כותב רב העיר), נהרגו ונחבלו הרבה, ונשים נאנסו. נהרגו ונפצעו קשה ארבעים יהודים, מאה ושבעים נפצעו פצעים קלים. רבים, וביחוד נשים, יצאו מדעתם מרוב פחד. מקרי אונס בנשים היו יותר מעשרים. אנשי הצבא מחיל העיר הכו ביהודים שנראו ברחוב בשעת „מעשי המלחמה“ של האספסוף. רק ביום השלישי, כשבא שר פלך פודוליא לבאלטא, נקראו מן העיר הסמוכה אנשי צבא כדי להכניע את החיות הטורפות. מיד נתגלה ששלטונות המקום השתתפו בפרעות קצתם בפועל וקצתם בזירוז לפעולה. הרבה פורעים שנתפסו נשתחררו על־ידי הפוליציה מיד, מפני שאיימו להראות לשלטון העליון, מי מן פקידי העיר ותושביה הרוסים הסיתו אותם לפרעות. ועל היהודים איים האספסוף עוד זמן רב לערוך בהם טבח ולהביא עליהם כליה גמורה אם יעיזו להכיר בבית הדין את תליניהם.

הפוגרום בבאלטא נשנה רק בזעיר אנפין במקומות הסמוכים, בקצת מן העיירות שבפלכי פודוליא וחרסון (לֶטיטשוב, דובוסאר ועוד), כאילו תש כחם של הפורעים אחרי מעשי האכזריות שלהם בבאלטא. בכלל הקיפה תקופת הפוגרומים של שנת 1882 רק הקף קטן בכמותה, אבל עברה על תקופת 1881 באיכותה: במעשי באלטא היה הרבה מעין מאורעות קישינוב העתידים לבוא ופרעות חודש אוקטובר שנת 1905.

משמיני עד עשרים ושבע באפריל נתכנסה בפטרבורג, בהשפעת רושם הפוגרום בבאלטא, אספת מורשי קהלות ישראל שנקראה על ידי הבארון הוראץ גינצבורג ברשיון המיניסטר איגנאטיוב. באספה השתתפו כעשרים וחמשה מורשים מערי המדינה (בתוכם רופא העינים המפורסם ד"ר מאנדלשטאם מקיוב והרב ר' יצחק אלחנן מקובנא) וט"ו חשובי היהודים מפטרבורג (הבארון גינצבורג, הקבלן לבנין מסלות ברזל פוליאקוב, הפרופסור נ. באקסט). על הפרק עמדה שאלת היציאה, ולרגל שאלה זו נשאו ונתנו על המצב הכללי של העם. בקונגרס קטן זה שלטה תערובת של צער לאומי ופחדנות אזרחית. מצד אחד נאמרו דברים מרגיזים בדבר המצב הנורא של היהודים, עד שאחד המורשים (שמֶרלינג ממוהילב) נתעלף כתום נאומו ולאחר שעות אחדות מת. ומן הצד השני היו בעלי ההשפעה

בקהלת עיר הבירה, זהירים ביותר וחששו, שמא יעוררו בעיני הממשלה חשד שאין הם פאטריוטים כל צרכם. אחדים ראו ביציאה צורת מחאה אסורה, כעין „מרידה במלכות", ועמדו על דעתם זו גם לאחר שהוגד לחברי האספה בשם המיניסטר לעניני הפנים שעליהם לדון בשאלה כיצד „להמעיט את היהודים בתחום המושב, כי כבר החליטה הממשלה שלא יותן להם לבוא לרוסיא הפנימית". עבדות יתרה נתגלתה בנאומו של העשיר פוליאקוב, שאמר כי עבודת האספה לא תביא פירות אם לא תערך „על סמך הוראות הממשלה". פוליאקוב הודיע שבשיחתו עם איגנאטיוב הביע את הפאטריוטיות הרוסית שלו בפתגם זה: „תמיכת היציאה של היהודים מרוסיא היא מעין הסתה למרידה, כי לגבי אזרחים רוסים אין יציאה מארץ המולדת". וכששאל המיניסטר כיצד להמעיט את האוכלוסין הצפופים של היהודים בתחום המושב השיב פוליאקוב: „לפזרם ברחבי רוסיא", אבל המיניסטר הודיע שאי אפשר לו להתיר ליהודים להתישב אלא בערבות אסיא התיכונה, במושב אחל-טֶקֶה שנכבש מחדש על ידי צבאות הרוסים. והגביר הנכנע יעץ לחברי האספה לדון בכובד ראש בהצעתו של איגנאטיוב. כנגד הצעה זו יצא בהתלהבות הדוקטור מאנדלשטאם שראה בה התקלסות חדשה ביהודים. אפילו הפרופסור באקסט, מתנגד היציאה בעיקר, הודיע שהושבה כזו של היהודים במדברות אסיה אינה בעצם אלא גירוש למרחקים, והרי זה כאילו הכירה הממשלה את היהודים באופן רשמי לפושעים. הצעת „הגירוש" נפסלה, אבל עם זה חוה רוב האספה את דעתו כנגד יסוד ועדים לסדור היציאה לחוץ לארץ, כי הדבר היה עושה רושם כאילו כל היהודים מבקשים לעזוב את ארץ מולדתם.

אחרי וכוחים ממושכים נתקבלו החלטות אלו: 1) „לפסול לגמרי את הרעיון בדבר סדור היציאה, מפני שהוא פוגם בכבוד הממלכה הרוסית ובזכויות ההיסטוריות של יהודי רוסיא בארץ-מולדתם; 2) להוכיח שהאמצעי היחיד לתקון היחוסים בין היהודים והתושבים העיקריים הוא בטול החוקים היוצאים מן הכלל בנוגע ליהודים; 3) להודיע לממשלה שהשלטונות לא הגינו על היהודים במקומות הפרעות; 4) להשתדל לפני הממשלה שתמצא דרך לפצות את היהודים שנפגעו מן הפוגרומים מסבת שמירה בלתי מעולה מצד הפוליציה". עם זה החליטה האספה להכחיש את „העלילה" הישנה שנשנתה בקומיסיות הפלכיות, כי בתוך היהודים נשתמרה ההסתדרות האבטונומית הקודמת של „הקהל" והיא פועלת בחשאי ומסייעת להתבדלות היהודים בכל מקום לנזק שאר התושבים. נוסח ההחלטה הוא: „החתומים מטה, מורשי קהלות ישראליות שונות בתחום המושב ברוסיא, רבנים וגבאי בתי כנסיות, רואים חובה קדושה לעצמם למסור מודעה לעיני כל ארץ רוסיא, ואלהים סהדם, שאין בקרב יהודי רוסיא שום שלטון הקהל, לא חשאי ולא גלוי, ושהסתדרות

כזאת עם כל תכונותיה שמיחסים לה בזדון זרה לחיי היהודים לגמרי". תותמי מסירת־מודעה זו לא הכירו, כמה מעליבה התכחשות זו לזכויות לאומיות, הודאה גלויה שהיהודים בעצמם חושבים את סגולתם ההיסטורית — האבטונומיה הרחבה של קהלותיהם שנגזלה מהם — לעון פלילי בהוה ומתנגד לממלכה, הטעון עונש בצורת נטילת הזכויות האזרחיות.

ההחלטות שנתקבלו באספה לא הביאו לשום תוצאות ממשיות. צירי האספה התיצבו בחבורות שונות לפני חברי ועד המיניסטרים (ובתוכם לפני פובֶּדונוסציב) וגם התעתדו להגיש בקשה על שם הקיסר ברוח ההחלטות הנזכרות. אבל הבקשה באה באחור זמן: „התקנות לפי שעה" מיום ג' מאי שנת 1882 נתנו למבקשים תשובה למפרע. הממשלה הכריזה מלחמה על היהודים.

§ 15. „התקנות לפי שעה" והפרעות על יסוד החוק.

בימים שבין הפרעות בוואַרשא ובבאלטא הכין המיניסטריום של איגנאטיוב ליהודים סדר של פוגרומים על יסוד החוק. במסתרי הלשכות, בבתי היצירה של העריצות הפוליציאית, הוכנה שלשלת של גזירות בדרך החוק ובדרך השלטון שהיה עליהן לסדר חיי היהודים ברוח שעבוד אזרחי גמור. הועד המרכזי לשאלת היהודים, שנוסד על יד המיניסטריום לעניני הפנים (§ 13) ונקרא לשם קיצור „הועד היהודי", אף על פי שראוי היה להקרא בשם „אנטי־יהודי", הניח ביסוד עבודתו את התשובות של „הקומיסיות הפלכיות" מיסודו של איגנאטיוב ובנה עליהן ספר־חוקים משונה של עבדות לישראל. ההצעה החדשה נבנתה על פי שיטה זו: החוקים הרוסים מימי קדם התיחסו תדיר באיבה אל היהודים, מפני שהם בני דת נכר ועם נכר ומובדלים מכל העמים. משיטה זו סרו בימי מלכות אלכסנדר השני, כשנתרחבו זכויות של יהודים מסוגים מסויימים ו„הגיעה עונת הסבלנות", אבל החיים הוכיחו שסבלנות כזאת לא תצלח, וראיה לדבר — צמיחת „התנועה כנגד היהודים בחוץ לארץ" (האנטישמיות הגרמנית) ו„משפט העם" בצורת הפוגרומים ברוסיא. ולפי שרוסיא עמדה כעת על דרך „הפוליטיקה הלאומית", צריך גם בשאלת היהודים „להחזיר עטרה ליושנה", להסתלק מן החדשות שלא הביאו תועלת ולהחזיק בכל תוקף ב„עיקרי הממלכה שהם פרי השתלשלות הממלכה בעבר". על פי העיקרים האלה היהודים „בני נכר" הם ואינם יכולים ליהנות מסבלנות גמורה. תורה פראית זו, שהשיבה את המדינה אחורנית למסורות המוסקבאיות הישנות, הורצתה בפרטות בספר הזכרונות לישיבות „הועד היהודי" כפתיחה להצעה. הפרעות בוואַרשא

אירעו בשעת עבודה זו, וזו היתה שעה של קורת רוח לפקידים הצוררים. מיד רשמו בספר הזכרונות שהפרעות במלכות פולין, „ששם היהודים נהנים מן השויון" (כלומר מזכות הישיבה בכל מקום), מאשרות את השיטה התושבת את העם היהודי ליסוד מזיק. הקולמוסים בלשכות הפקידים נזדרזו, ובאביב שנת 1882 מוכנת היתה הצעת עונש אכזרי ליהודים על מעשי האונס שנעשו בהם.

תחת להרחיב את תחום המושב הצר הוחלט לצמצמו: ליטול מאת היהודים את זכות הישיבה בכפרים ולשעבד אותם רק אל הערים, מקום שם נחנקו גם מקודם מפני הדחק וחוסר הפרנסה. הוצע לאסור ליהודים להשתקע מחדש מחוץ לערים ולעיירות, ואת דרי הכפרים להוציא משם על פי פסקי קהלות האכרים או ליטול מהם את פרנסתם על ידי האיסור לקנות ולחכור אדמה ולסחור ביין. הצעה אכזרית זו הציע איגנאטיוב לעשות לחוק לא בדרך מתן חוקים (על ידי מועצת הממלכה), אלא בצורת „תקנות לפי שעה", המוצעות על ידי ועד־המיניסטרים לפני הקיסר ומאושרות בחתימתו בתורת גזירות שהשעה צריכה לכך, וצורך השעה הוא — „לסלק את היחוסים הרעים בין היהודים והתושבים העיקריים". הצעתו של איגנאטיוב הביאה במבוכה אפילו את חבריו בועד־המיניסטרים הריאקציוני, שנשא ונתן בה. הועד סבור היה, שאין ליטול זכויות אישיות וממוניות בהמון מחוץ לדרך מתן החוקים, שנתינת רשות לקהלות האכרים להוציא את היהודים מן הכפרים פירושו להפקיר את היהודים לשרירות לבם של ההמונים החשוכים, שישתרשו עוד יותר בדעתם כי מותר לגרש ולהכות את היהודים, וכך יצאו במקום השקטה יחוסים גרועים מעכשיו. אבל מן הצד השני הביע ועד המיניסטרים את דעתו שתקנות חמורות כנגד היהודים מוכרחות הן, כדי שלא יחשבו האכרים „שרצון הקיסר להצילם מהיהודים המנצלים איננו יוצא אל הפועל". אחרי ויתורים אחדים מצד איגנאטייב באו לידי פשרה: סעיף הגירוש של היהודים הדרים מכבר בכפרים הושמט והוחלט לאסור רק להשתקע מחדש מחוץ לערים ולעיירות.

כך נולדו „התקנות לפי שעה" המפורסמות, שנתאשרו על ידי הקיסר בחפזון, מבלי שנידונו במועצת הממלכה, בשלישי למאי שנת 1882. אם נפשיט מהתקנות את קישוטי המליצות הרשמיות, נוכל לצמצם את תוכנן בנוסחת קצר זה: „1) לאסור ליהודים להשתקע מחדש מחוץ לערים ועיירות, 2) להפסיק קיום שטרות מכירה וחכירה של נכסי דלא ניידי על שם יהודים מחוץ לערים ועיירות, 3) לאסור ליהודים לסחור ביום הראשון ובחגי הנוצרים". שני הסעיפים הראשונים של „התקנות" הללו מכילים חוק מעניש, שנטל מאת היהודים חלק גדול של השטח המותר להם עד כאן לישיבה וסגר מיליונים של בני אדם בתחום המחניק של הערים והעיירות בגליל המערבי, שאסור היה עליהם מהיום לעבור אותו אפילו פרסה אחת. אפילו דרי

הכפרים מכבר נטולים היו את הזכות לקנות ולחכור מחדש נחלאות. חוק „ארעי" זה קיים היה בכל תקפו במשך שלשים וחמש שנים.

לאחר שנקבע עונש חמור ליהודים שנהרסו ממעמדם על ידי הפרעות, ראתה הממשלה חובה לעצמה לאיים בעונש גם על חייבי הפרעות. בו ביום, בשלישי למאי, אישר הקיסר החלטת ועד־המיניסטרים בדבר הצורך להודיע בפומבי, ש„הממשלה החליטה בכל תוקף לענוש על פי חומר הדין כל מעשי אונס בגופם ורכושם של היהודים שהחוקים הכלליים מגינים עליהם". ברוח זה נשלחה לשרי הפלך פקודת הסינאט (י' מאי) שבו הוזהרו, ש„שלטונות הפלכים אחראים לתקן תקנות בעוד מועד לקדם פני פרעות ולסלקן בתחלתן". הממשלה שפרסמה ביום אחד גם את התקנות הארעיות כנגד היהודים וגם את המכתב החוזר כנגד הפוגרומים אמרה בזה לעם הרוסי: עיניכם הרואות כיצד אנו עושים שפטים ביהודים בדרך החוק, ועל כן אין לכם צורך להתנפל עליהם ברחובות. מחברי „התקנות לפי שעה" ודאי ידעו בעצמם, שגזירות אלו אינן אלא שנוי צורה לאותם „מעשי האונס בגופם ורכושם של היהודים" שאסרו לעתיד להמון מן השוק, כי נטילת חירות התנועה היא מעשה אונס בגופו של האזרח ונטילת זכות קנין קרקע או בית היא מעשה אונס ברכושו.

מן המכתב החוזר הנ"ל נראה שאחרי הפוגרום האכזרי בבאלטא התחילו מכירים בחוגי הממשלה העליונים, כמה גדולה החרפה לרוסיא וכמה נפגם הסדר הפנימי על ידי אותה שיטה של נשיאת פנים לפורעים שנהגה שנה שלמה. ומכיון שקמה הכרה זו צריך היה לרדת מעל הבמה אותו המיניסטר הצורר, שיצר את הפוליטיקה הרוסית הפנימית בשנת פורענות זו. בסוף חודש מאי נתפטר הגראף איגנאטיוב ולמיניסטר הפנים נתמנה הגראף דמיטרי טולסטוי — ריאקציונר מחמיר, כלב עז־נפש השומר על שלטון היחיד ומלכות הזדון, אבל גם מתנגד לכל מיני שערוריות של ההמון הפוגמות בתקיפותו של השלטון. ימים אחדים אחרי התמנותו פרסם המיניסטר החדש מכתב חוזר (ט' יוני), ובו אישר ביתר תוקף ועוז את מסירת המודעה הקודמת בדבר „החלטת הממשלה לענוש כל מעשה אונס ביהודים" והודיע, כי „כל מיני פרעות יגררו אחריהם מסירה לדין של כל הפקידים שהיו חייבים לדאוג שלא יופרע הסדר". הדברים הנמרצים האלה עשו רושם נפלא: בעלי השלטון בערי המדינה הרגישו שבפטרבורג פסקו למשוך חסד למתירי הפרעות, ומגפת הפוגרומים חדלה מיד. מתחלת יוני שנת 1882 אין פוגרומים באים אלא לעתים רחוקות.

תוצאות התקנות החמורות של טולסטוי נראו בקרוב גם במשפטים שנשפטו בהם הפורעים. מקודם היו השלטונות בתחום המושב משתדלים על פי רוב

שלא למסור לדין את הפורעים העלולים להלבין בעדותם את פני פקידי המקום, וכשהגיעו הדברים לבית דין נענשו החייבים על פי רוב עונשין קלים. אחרי מסירת המודעה של הממשלה התחיל בית הדין מחמיר ביותר בפורעים. בקיץ שנת 1882 נתבררו כמה משפטים על הפוגרומים בבאלטא ובשאר ערים ולפעמים קרובות הוציא בית הדין גזרי דין חמורים הראויים לפושעים (עבודת פרך וכיוצא בזה). ומעשה בשני אנשי צבא שנאשמו בגזלה וברציחה ונתחיבו על ידי בית דין צבאי למיתה. כשגזר דין זה הוגש לאישור לגנרל-גוברנאטור הקיובי דְרֶנטֶלן נסע הרב מבאלטא בשם הקהלה הישראלית לקיוב כדי לתמוך בהשתדלות הנידונים שיחוננו אותם. משונה היתה בקשת חנינה זו למאנסים ורוצחים מצד קרבנותיהם, מתוך הבתים ההרוסים שעדיין לא נשתתקו בהם אנקות הפצועים, הבכיות על חיים שנשחתו ועל כבוד נשים שחולל. אפשר היה לראות בדבר מדת-רחמים, אילו היה בו משום רצון חפשי של סליחה ומחילה, אבל קרוב לודאי שכאן הכריעו נמוקים ממין אחר: רגש הפחד וחשש נקמה מצד קרובי הרוצחים וחבריהם.

לא עברו ימים מועטים ויהודי באלטא נוכחו שהכנעתם לא הכניעה את לב השרים והגדולים מעוררי הפרעות. בתחלת אבגוסט בא לבאלטא הגנרל-גוברנאטור דרנטלן מקיוב. כועס היה מאד על הכרוז האחרון של טולסטוי, שאיים בהטלת אחריות גם עליו אם יקרו פוגרומים בגליל קיוב, וגם על ראשי עדת ישראל בבאלטא שהתאמצו להוכיח בפטרבורג כי שלטון העיר סייע לפורעים. ראש הגליל שבא לעיר ההרס וצריך היה מפני הנימוס להביע לנפגעים את השתתפותו בצערם, קרא אליו את הרב וראשי הקהלה הישראלית ובמעמד הפקידים פנה אליהם בנאום מלא חמה. לפי דבריו, היהודים „נותנים חרב בידי הכל כנגדם" על ידי מעשיהם, אין איש מחבב אותם, „בשום מקום אינם חיים חיים טובים כמו ברוסיא, ולשוא שלחו מלאכות לפטרבורג בקובלנות והוציאו לעז על פקידי העיר וראשיה שהסיתו את ההמון המתהולל כנגד היהודים". לבסוף כינה בשם „צביעות" את השתדלית הקהלה לחונן את הפורעים שנידונו למיתה, והודיע כמנצח, שלאנשים הללו כבר ניתנה חנינה „לא על פי בקשת היהודים". נאום הגנראל הצורר הזה שצריך היה לתפוס מקום על ספסל הנאשמים עורר פחד בכל הגליל הדרומי-מערבי. העתון הלוחם לישראל „ווסחוד" הודיע: „אחרי נאומו של הגנראל דרנטלן נתרופפה תקותנו שאי אפשר כי הפוגרומים יתחדשו. מה בצע בכרוזים של מיניסטרים כשהשליטים הגבוהים בערי המדינה מבטלים את השפעתם על ידי נאומיהם הפומביים?" החששות הללו לא נתקיימו. אמנם המיניסטר טולסטוי לא יכול למסור את הגנראל-גוברנאטור התקיף לדין על נאומו הפלילי, אבל הפקודה התמורה של המיניסטר

שמה בכל זאת רסן בפי המושלים בתחום היהודים, שהיו נכונים מצדם להשתעשע בכל פסח ופסח במחזה פרעות.

בדבר השלטון נעצרה תנועת המכונה לעשית פוגרומים, אבל מכונת הגזרות עבדה בכל כחה. על ידי „התקנות לפי שעה" מיום ג' מאי נתאשרה בדרך החוק שיטת רדיפת היהודים שהוכרזו למזיקים בחיים הכלכליים, ונפתח כר נרחב להפקרות. בתוך תחום המושב נסגרו בבת אחת כל השערים בערים המלאות, ויושביהן היהודים לא יכלו לצאת אל הכפרים; בקצת מקומות התחילו מוציאים מן הכפרים גם את היהודים שדרו שם מקודם, ולשם גירוש זה השתמשו בזכות קהלות האכרים לבער מקרבם „תושבים מקולקלים". הדבר נעשה בפשטות יתרה. נוגעים בדבר מן הסוחרים הרוסים התקיפים באיזה מקום היו מכנסים בסיוע „זקני" הכפר אספה של האכרים ומכבדים את הנאספים בי"ש במשורה הגונה, והאכרים השכורים שלא ידעו קרוא וכתוב היו חותמים „פסק דין" לגרש את היהודים הדרים בכפרם; פסק הדין היה מתאשר על ידי שר הפלך ומיד נכנס לתוקף הדין. גרושים כאלו אירעו למכביר ביחוד בפלכים הכפופים לגנראל-גוברנאטור דרנטלן בקיוב, ואין שום ספק בדבר, שצורר אכזרי זה היה מזרז את האכרים לגזרות הגירוש על ידי פקידי הפוליציה עושי רצונו. — החורבן הכלכלי הכריח את היהודים לצאת מן „התחום" אל הפלכים הפנימיים, אבל כאן נפגשו בשוטים ובעקרבים של החוק ושל שרירות הלב מצד בעלי השלטון. מפטרבורג, ממוסקבא, מקיוב, מחארקוב ומשאר כרכים שמחוץ לתחום גרשו את היהודים בהמון. דבר זה השפיע לרע על המסחר, עד שהסוחרים הרוסים הגדולים במוסקבא ובחארקוב השתדלו להמתיק את ההגבלות בענין ביאת היהודים אל הערים הללו.

ברדיפת היהודים התחילו לטפל גם הערכאות הצבאיות. בצבא הרוסי עבדו כמה רופאים יהודים שרבים מהם הצטיינו בשעת המלחמה הרוסית-טורקית האחרונה. ממשלת הריאקציה לא יכלה להשלים עם מראה משונה זה של רופא יהודי הנהנה מזכויות של אופיציר באותו צבא, שהיהודי איש הצבא לא יכול לעלות בו למעלה מגדולת סגן אופיציר. וביום י' אפריל שנת 1882 פרסם מיניסטר הצבא וואנובסקי פקודה: א) לקצוב מספר הרופאים והחובשים היהודים בצבא לחמשה אחוזים למאה מן המספר הכללי של הרופאים והחובשים; ב) לגלילות הצבאיים ברוסיא המערבית לא למנות יהודים לרופאים מכאן ולהבא, והיותר על חמשה אחוזים הנ"ל להעביר לגלילות המזרחיים; ג) למנות יהודי לרופא רק לאותם חלקי הצבא שיש בהם צורך בשני רופאים, ובתנאי שהרופא הראשון יהיה דוקא נוצרי. לפקודה זו נוסף נימוק בצורה מעליבה ביותר: „צריך לשים קץ לרבוי מספר בני דת משה בצבא, מפני שאין הם ממלאים את חובותיהם ביושר גמור ומשפיעים הם לרעה על

תקנת מצב הבריאות בצבא". עלבון קשה זה עורר תכורת רופאים יהודים להגיש מיד בקשה של התפטרות. בקשת אחד הרופאים הללו, הסופר הידוע יארושבסקי, נכתבה בדברים נמרצים כל כך עד שהמיניסטריום לצבא מצא לנכון לתבוע את הכותב לדין. „כל זמן — נאמר בבקשה — שמן היהודים הרופאים לא יוסר הצל של חשד שהוטל עליהם באכזריות כזו, הרי כל רגע ורגע שהם מוסיפים לעבוד בערכאות הצבא מביא להם רק תוספת חרפה. בשם הכרת ערכם האנושי אסור להם להשאר במקום שמואסים בהם".

סופר יהודי אחד בעתון של הימים ההם אומר בהשקפתו על המאורעות המעציבים שלאחר הרעש: „חיי היהודים במחצית השניה של שנת 1882 לבשו צורה עכורה ומעציבה עד מאד. אמנם, ברחובות אינן פורחות כעת נוצות של כרים וכסתות, קרועים וזכוכיות של חלונות נשברים אינן נזרקות ברעש, — בכלל חדלו הקולות והברקים שזה לא כבר נשמעו בחלל העולם והביאו שמחה בלבות העם הנוצרי. אבל כלום הרויחו היהודים באמת מחלוף הרדיפות שלא כדין ברדיפות על פי החוק?". והימים הקרובים הוכיחו שגם „הרדיפות שלא כדין" — הפיגרומים — עדיין לא עברו ובטלו. המונופולין של הממלכה — לעשות נקמה ביהודים בדרך החוק חלף הפוגרומים של השוק — לא נקבעה בבת אחת. ביום י' מאי שנת 1883, ימים אחדים לפני חגיגת חג ההתקסרות של אלכסנדר השלישי, אירע פוגרום בכרך גדול של הנגב, רוסטוב ע"נ דון: נחרבו ונשדדו כמאה דירות וחנויות של ישראל, כל המטלטלים נגזלו והשאר נשחת. „התאמצות הפוליציה והצבא", כנהוג, „לא יכלה להשקיט את הפרעות" ורק כתום יום המעשה נסו הפורעים, מורדפים ממכותיהם וריותיהם של הקוזאקים. על הפרעות הללו אסרה הצנזורה לכתוב בעתונים דבר, כדי שלא לחלל קדושת ימי חג ההתקסרות.

נולד חשש, שמא מתחילה בנגב סדרה חדשה של פרעות; אבל עברו יותר משני חדשים אחרי מעשה רוסטוב ולא אירע כלום. ופתאם בחג הרוסי לכבוד אליהו הנביא (כ' יולי) התחילו החוגגים להכות בבני בניו של הנביא ביֶיקאטרינוסלאב. לכבוד הנזיר הגדול שבמקרא, שראה בשתית יין חטא גדול, שתו מעריציו יי"ש במדה גדולה ונשתכרו עד כדי לעשות כל מיני תועבה. המתחילים בדבר היו פועלים שבאו מן הפלכים הרוסיים הפנימיים ועבדו סמוך לעיר בבנין מסלת הברזל. הללו מלאו, לפי דברי אחד מבני הדור, „את התפקיד הצבאי של המעשה" ומסרו את „התפקיד האזרחי" לבני העיר: „בשעה שהפועלים והמגודלים שבתושבי העיר שברו את הבתים והחנויות והשליכו את כל החפצים והסחורות החוצה, קלטו אותם הנשים והקטנים ונשאו או הובילו אותם הביתה". ההרס והגזלה נמשכו גם ממחרת, כ"א יולי, עד שבאו גדודי צבא. ההמון שהיה

שטוף ביצר השוד ערך מלחמה נגד הצבא, וכמובן נחל מפלה. למראה עשרות הרוגים ופצועים מקהל הפורעים נתפכח ההמון משכרותו. הפוגרום נפסק אחרי שנחרבו חמש מאות משפחות מישראל ונתחללו קדשי ישראל: מבית כנסת אחד שנחרב זרקו הפורעים החוצה י"א ספרי תורה וקרעו וטמאו את היריעות שעליהן כתובות דברות שאינן נוחות להם: „לא תרצח, לא תגנוב, לא תנאף". דוגמת יקאטרינוסלאב שמשה מופת לסביבה: בערים ועירות אחדות שבפלך יקאטרינוסלאב אירעו באבגוסט ובספטמבר שנת 1883 פוגרומים, והנורא שבהם היה בנובומוסקובסק (ברביעי לספטמבר נהרסו שם כמעט כל בתי היהודים).

שנת 1884 הכניסה לדברי ימי הפרעות דבר חדש: פוגרום מחוץ לתחום המושב ליהודים — בעיר הרוסית ניזשני־נובגורוד, שישבו בה בסך הכל כעשרים משפחות מישראל. בפרעות אלו לא נחרבו הרבה בתים, אבל היו כמה מעשי רציחה. על ידי מדיחים נתפשטה השמועה, שילד נוצרי נגנב בידי היהודים, ואף על פי שהילד נמצא על ידי הפוליציה, אי אפשר היה להשקיט את ההמון השכור. בדין וחשבון שנכתב על סמך הרצאות רשמיות מתואר המאורע כך: „ההרס התחיל (ביום ז' יוני בערב) בבית התפלה היהודי שהיה מלא מתפללים, ואחר כך נחרבו חמשה בתים שיהודים דרו בהם. בבתים הללו השחית ההמון כל מה שהשיגה ידו, שבר את הדלתות והחלונות וזרק את החפצים החוצה. נהרגו ששה אנשים ונער אחד, נפצעו קשה חמשה יהודים שמהם מתו שנים מיד. על פי חות־הדעת של שר הפלך היה עיקר הטעם של הפוגרום תאות הגזלה. בכל הבתים הנחרבים לא נתקלקל אפילו חפץ אחד מן המטלטלין שיש לו ערך כל שהוא. לא רק כסף אלא כל דבר שאפשר להשתמש בו נגזל. הפרעות אירעו בשביעי ליוני במקרה ומכוונים היו כלפי היהודים, מפני שבעם נקבעה הדעה שאין כמעט שום עונש חל אפילו על פשעים כבדים אם רק הניזוקים יהודים הם ולא בני אומות אחרות, וחוץ לזה היו רוב המשפחות היהודיות ידועות כאמידות. על ידי החקירה נתברר, כי קודם שהתנפל ההמון על הבית שבו נמצאה הלשכה של דייצלמאן (סוחר ממוסקבא שנרצח על ידי הפורעים באכזריות יתרה), נשמעו בהמון קריאות: „נלך אל דייצלמאן, שם יש מה לקחת". הטבח בניזשני־נובגורוד הפחיד גם את השלטון העליון. על פי השתדלות שר הפלך בּאראנוב נמסרו הרוצחים למשפט הצבא ונענשו בעונשים קשים. אף על פי כן ראה אותו שר הפלך עצמו צורך בדבר, כדי להרגיע את לב העם הרוסי, לגרש מן העיר את היהודים שהפוליציה תמצא שהם יושבים מחוץ לתחום „שלא כדין". וכך העמיד השלטון שוב את הפוגרום החוקי לעומת הפוגרום השוקי, ולא הבין שהשפטים שהאספסוף עושה ביהודים אינם אלא העתק גם מן השפטים של השלטון. פרעות הדמים בניזשני־נובגורוד

גרמו לדבר, שהממשלה שחששה להתפשטות הדליקה מחוץ לתחום ומחוץ לישראל החליטה שלא להתיר מכאן ולהבא שום פרעות. ואמנם היה פוגרום זה האחרון בדברי ימי הפרעות של שנות השמונים (אם לא נחשוב מקרים קטנים אחדים במקומות שונים). במשך שש שנים שקטה הארץ, והמונופולין של פוגרום חשאי בדרך החוק נשארה בידי ממשלת הגראף טולסטוי ופובידונוסציב.

§ 16. הועד של פאלן ותגבורת השעבוד (1883—1889).

הממשלה שפרסמה את „התקנות לפי שעה" משנת 1882 כהוראת שעה הכירה בכל זאת, שבזמן מן הזמנים תהא מוכרחת להעמיד את שאלת היהודים בדרך מתן החוקים הנהוגה — לפני מועצת הממלכה. לתכלית זו צריך היה להכין חומר יותר מספיק מאותן החקירות של הקומיסיות הפלכיות בימי איגנאטיוב שלא היו אלא חלק מעבודתו הפוגרומית של המיניסטר הצורר. עוד קודם פרסום התקנות הזמניות העיר ועד המיניסטרים את אוזן הקיסר על הצורך לתקן „ועד עליון מיוחד" בשאלת היהודים, שעליו להכין הצעת־חוק בשביל מועצת הממלכה. רעיון זה נתקיים ביום ד' פברואר שנת 1883, כשנוסד מטעם הקיסר „הועד העליון לבקורת החוקים הקיימים בדבר היהודים". במשך כמה שנים עמד בראש הועד מי שהיה מיניסטר למשפטים הגראף פאַלן (מכאן הכנוי הרגיל שלו „הועד של פאלן"). לתוך ועד זה נמנו ששה פקידים ממחלקות שונות של המיניסטריום לעניני הפנים ופקיד אחד מכל מיניסטריום: לכספים, למשפט, להשכלה, לקרקעות הממלכה ולעניני חוץ, וגם „מומחים" אחדים שהוזמנו לזמן מה. למוסד הביורוקראטי החדש לא ניתן מועד מסויים לגמור את עבודתו; רמזו לו שאין השעה דוחקת. הישיבה הראשונה של הועד העליון נתכנסה רק כעבור עשרה חדשים אחרי פקודת היסוד, ואחר כך נמשכה העבודה בעצלתים ובסודי סודות. במשך כמה שנים בדק הועד בעזבונן של „הקומיסיות הפלכיות" הקודמות — גל של ניירות והצעות הכל לפתרון שאלת היהודים. חוץ מזה היה מקבל הרצאות בשאלה זו גם מן הצד, ובתוכן גם מאת עסקני הצבור מישראל (בעיקר על ידי הבארון ה. גינצבורג). רק לאחר ארבע שנות חקירה הגיע הועד למסקנותיו, אבל גם הן לא זכו ללבוש צורת הצעת חוק מפני הסבות האמורות למטה.

בשעה שהועד עסק בבקורת החוקים הקודמים בדבר היהודים וחזר על העבודה־לבטלה של כמה מוסדות ביורוקראטיים הקודמים לו, שקדה הממשלה הריאקציונית של דמיטרי טולסטוי על יצירת חוקים מגבילים חדשים, שנתפרסמו

„מחוץ לחוק" בצורת „החלטות ועד המיניסטרים שנתאשרו על ידי הקיסר". הממשלה לא ראתה צורך בדבר להמתין לתוצאות הבקורת הכללית של החוקים שהיא בעצמה תקנה בועד העליון, והוסיפה לאסור בכבלים את העם המשועבד. הועד העליון שמש כמה שנים רק כסות עינים למעשיו האכזריים של השלטון. שם דרשו ותקרו שרים גבוהים ופקידי המיניסטריונים בשאלת היהודים והמציאו לה פתרונים לעתיד, וכאן פתרו אותה המיניסטרים למעשה ברוח שנאת ישראל קיצונית.

ומלמעלה נשבו רוחות רעות. חג הקורונאציה של אלכסנדר השלישי, שנדחה מסבות פוליטיות למאי שנת 1883, הביא במאניפסט הנהוג לכבוד היום תנינות והנחות לחוגים שונים של הצבור וליהודים לא הביא כלום. בחצר הקיסר האזינו לדברי אותם שרי הפלכים ושרי הגלילות, שהרבו לכתוב ב„הרצאותיהם הנכנעות" המוגשות אל הקיסר מדי שנה בשנה על הנזק שהיהודים מביאים למלוכה; ויש שהקיסר רשם על הרצאות כאלו ציונים, שהיה להם ערך פקודות מגבוה. שר גליל אודיסא גורקו הודיע בתחלת שנת 1883 שמספר התלמידים היהודים בגימנסיות הולך ומתרבה ושהם משפיעים לרעה על חבריהם הנוצרים, ולכן הציע להגביל מספר התלמידים היהודים בבתי הספר על ידי קצבה מסויימת. הקיסר רשם על גבי ההרצאה: „מסכים אני לדעה זו ויש לשים לב לזה". ועד המיניסטרים „שם לב", אבל התמהמה בבקורת השאלה כשהיא לעצמה ובקש להכינה לפתרון בדרך הנהוגה של מתן חוקים. אבל כשהזכירו שרי המדינה (שר גליל אודיסא, שר פלך חרקוב) גם בהרצאות השנה הבאה דבר הצורך להנהיג קצבה למתלמדים יהודים, רשם הקיסר רשימה יותר חריפה: „מן הרצוי לפתור שאלה זו פתרון גמור". מיד בא גם ועד המיניסטרים לכלל דעה זו, „ששפעת הבלתי נוצרים המציפים את בתי הספר משפיעים לרעה בעניני מוסר ודת על הילדים הנוצרים". השאלה ניתנה לבקורת לועד העליון של פאלן, אבל המיניסטריום להשכלה לא המתין לפתרונה ומהר להכין הצעד ברוח ההחלטה של הקיסר, ומיד בכר פרי חדש של היצירה הביורוקראטית — קצבה למתלמדים, שתפסה אחר כך מקום חשוב בשיטת הגזרות על ישראל.

במרכזה של שיטה זו נמצאו כמקודם איסורי הישיבה והתנועה, שהיו לעתים קרובות שווים לאיסור החיים, לנטילת מקור הפרנסה. במקצוע זה הכניסו „התקנות הזמניות" מחודש מאי כמה יסורי הגוף והנפש לחיי היהודים. התקנות אסרו ליהודים להבא להשתקע מחוץ לערים, אבל התירו להשאר במקומם לתושבי הכפרים שדרו שם קודם שנת 1882. הצוררים הביטו בעין רעה על התושבים הזקנים הללו ועשו כמה תחבולות כדי להוציאם מן הכפרים. כבר נאמר למעלה בדבר השתדלות השלטונות והסותרים הנוצרים לגרש את היהודים, כ„חברים מקולקלים" של העדה הכפרית, בתוקף ההחלטות האכרים. המציאו עוד תחבולת גירוש: יהודי כפרי

שנסע לזמן מועט אל העיר שוב לא נתנה לו הפוליציה לשוב אל הכפר, שהרי הוא „משתקע מחדש“. היו מעשים במשפחות יהודיות שיצאו כמנהגן בכל שנה מתוך הכפר אל העיר הסמוכה לימים הנוראים להתפלל שם בצבור, ובשובן הביתה היו להן עיכובים מצד הפקידים שהטילו ספק בחזקת ישוב שלהן. בגליל קיוב היו הפקידים הנשמעים אל הצורר דרנטלן מפרשים את הפשט של „התקנות לפי שעה“ באופן שאסור ליהודים להחליף דירתם מכפר לכפר ואפילו מבית לבית בכפר מולדתם. חוץ מזה רשאית היתה הפוליציה להוציא מן הכפרים אותם היהודים שלא היו להם בתים על קרקע שלהם, שהרי אנשים כאלה מוכרחים יהיו ככלות זמן חכירת הקרקע לחכור אותה מחדש מאת בעל הקרקע, ודבר זה אסור על פי „גזרות מאי“. על סמך פירושים מפולפלים כאלה עמדו להתגרש בפלכי טשרניגוב ופולטאבא כעשרת אלפים יהודים שישבו בכפרים בבתים שכורים או בבתיהם שנבנו על אדמת האכרים. שועת האומללים שהוכרחו לעקור דירה בימות החורף נשמעה לא בקיוב הסמוכה, אלא בפטרבורג הרחוקה, שלשם פנו בקובלנא אל הסינאט. מטעם הסינאט (ינואר שנת 1884) נפסק גירוש זה, לאחר שכמה משפחות כבר עקרו דירתן ונהרסו ממעמדן.

ועדיין נשארו בתוקפן גזרות שמצאו להן סמוכין ב„גזרות מאי“. בתיקף האיסור לעקור דירה מכפר לכפר ואפילו לכפר הסמוך היו יהודי הכפרים נרצעים למקומות מגוריהם. מנהג אכזרי זה של השלטון נתאשר על ידי חוק כ״ט דצמבר שנת 1887. „זאת אומרת — כותב אחד מבני הדור — שאם נחרב הכפר שבו ישבו היהודים על ידי שריפה או אם נסגר שם בית החרושת שהיהודים עבדו בו, עליהם לצאת אל הערים והעירות ואינם רשאים לבקש להם מקלט ופרנסה בשאר כפרים. כמו כן אסור לבנים לתת מקלט בביתם לאמם האלמנה או לאבותיהם שבאו בימים, שישבו עד כאן בכפר אחר; איש שאיננו יושב בכפר אחד עם אביו אסור לו לפקח בבית מסחר או בית חרושת שנחל מאביו. אסור ליהודי אפילו להיות סוכן הבית שנחל מאבותיו שישבו בכפר אחר בתוך התחום“. מצודה פרושה זו של הגבלות שהרסה את היהודי ממעמדו הביאה הכנסות רבות לפקידי הפוליציה מגדול ועד קטן. רק השוחד — הקונסטיטוציה הרוסית של הזמן ההוא — הצילה את הנרדפים משרירות לבם של השלטונות בהשתמשותם בחוקי ההגבלה, והשלטונות החזיקו בשעבוד היהודים בכל כחם, כי לחמם היה. השנאה לישראל היתה בכל הזמנים דרה בכפיפה אחת עם החבה לממונם של ישראל.

מצודת הרדיפות פרושה היתה עוד יותר מחוץ לתחום המושב. בפלכים הפנימיים מפוזרות היו חבורות של יהודים מיוחסים, שרשאים היו לגור מחוץ לתחום: בעלי השכלה כללית, בעלי מלאכה וסוחרים ממדרגה ראשונה אחרי כמה

שנות מסחר. כנגד כניסת מחוסרי זכויות למקומות האסורים נתקנו תקנות חמורות ביותר. ביחוד שקדה בענין זה עיר המלוכה. לפטרבורג שישבו בה בכשרות כעשרים אלף יהודים השתדלו לבוא המוני „פסולים“ בכוונות פליליות: לעסוק במסחר פעוט מבלי לשלם את המסים העצומים של סוחרים ממדרגה ראשונה, לעסוק בהוראה, במדע או בספרות בלי תעודת בית מדרש עליון בכיסם. מספר מחוסרי הזכויות הללו שקבלו רשיונם רק בהערמה, בבחינת בעלי מלאכה או משרתים בבתי הכשרים, היה גדול מאד, והפוליציה בזבזה הרבה כחות כדי להלחם בהם. שר העיר גרסר נתפרסם כ„גבור־ציד“ בציד היהודים. משקיף המאורעות משנת 1883 בירחון אחד מתאר גבורות הפוליציה בעיר המלוכה בדברים הללו: „הציד התחיל בראש השנה החדשה ונמשך בלי הרף עד סוף השנה. בתחלת מרץ יצאה הפקודה לפוליציה העירונית לבדוק בדיקה חמורה את התעודות בדירות היהודים; בלשכות הפקידות בכל שכונות העיר הונהגו פנקסאות מיוחדים ליהודים והתחילו לבער את האומה הטרחנית מפטרבורג. השתמשו בזה בתחבולות בדוקות ומנוסות, והציד נערך כהלכה: יהודים שנתפסו וזכויותיהם לדור בעיר המלוכה מוטלות היו בספק הובלו, לפעמים ביחד עם משפחותיהם, ישר לבית הנתיבות בלוית פקידי הפוליציה. מועד היציאה ניתן לשעות: עשרים וארבע או ארבעים ושמונה וכיוצא בזה, כאלו צריך היה לקיים פסק דין של בית דין בשעת מלחמה. והמגורשים היו על פי רוב בני אדם שישבו שנים רבות בפטרבורג והיו להם כאן דירות ועסקים, שאי אפשר היה בשום אופן לגמרם בעשרים וארבע שעות. הגירושים החטופים הללו מעיר המלוכה גרמו לכמה מקרי המרה. בעיר ספרו מעשים מגוחכים ביהודים שרצו להתנצר ובקשו רשיון להשאר בעיר עוד כשבוע או שבועים, כדרוש על פי החוק, כדי ללמוד עיקרי הדת החדשה, והפוליציה לא הסכימה לדבר, כי לפי דעתה אפשר ללמוד תורה זו גם בתחום המושב“.

המרה למראית עין היתה תחבולה בלתי שכיחה במלחמה כנגד הרדיפות. על פי רוב נעשו הערמות שאין בהן הפסד, אבל יש בהן משום עלבון וסכנה. כמה יהודים הביאו עמהם לפטרבורג תעודות בעלי מלאכה והתיחשו כפועלים בבית העבודה של בעל מלאכה יהודי „בעל זכויות“, אבל די היה שהפוליציה תבדוק בבית העבודה ולא תמצא את הפועל המדומה עושה מלאכתו — והמערים נתגרש מיד וגם בעל בית העבודה טעון היה עונש חמור. יש מן היהודים שנמנו, כדי לקבל זכות ישיבה, למשרתים של יהודים רופאים או פרקליטים, כי על פי דין רשאי היה יהודי בעל דיפלום של אוניברסיטה ממדרגה ראשונה להחזיק אצלו שני משרתים מבני עמו. בזכויות משרתים כאלה ישבו בפטרבורג כמה מגדולי סופרי ישראל, בתוכם גם הפייטן הצעיר שמעון פרוג, משורר הצער הישראלי, שעלה

בימים ההם בבת אחת למעלה חשובה בספרות. כמובן, היה מצב האנשים האלה רופף מאד: בכל יום ויום היו עלולים לראות בתעודת־המסע שלהם חותם אדום של הפוליציה הגוזר עליהם לצאת מעיר המלוכה בעשרים וארבע שעות. בימים ההם נתפרסם מעשה בבת ישראל צעירה אחת שבאה לפטרבורג או למוסקבא על מנת ללמוד שם באוניברסיטה לנשים ומוכרחת היתה לשם קבלת זכות ישיבה להתיחש למראית עין על הנשים המופקרות ולקחת „תעודה כתומה", וכשנודע לפוליציה שעלמה זו עוסקת בלמודים ולא במלאכתה הרשמית גרשו אותה מעיר הבירה.

כל כח השלטונות שקוע היה במלחמה כנגד מלחמת־הקיום הטבעית של היהודים, שהיתה אסורה ע"פ החוק הרוסי, כנגד הזכות הקדושה של האדם על תנועה חפשית. חוק המלכות הרשעה המכוון כנגד זכות קדושה זו הכריח לגרש בני אדם מעיר לעיר ומן הכפרים אל הערים. בקן שנאת ישראל האוקראינית, בקיוב, לא פסק „הציד" (שם מיוחד לבדיקת הפוליציה) על מחוסרי הזכויות. בשנת 1886 בלבד נתגרשו מן העיר יותר מאלפים משפחות. הממשלה לא הסתפקה בגירוש מן הערים האסורות, אלא המציאה תחבולות של הרחבת השטח האסור והכניסה לתוכו מקומות שהיו מקודם נכנסים לתחום מושב היהודים. בשנת 1887 עברו ערי הנגב רוסטוב ע"נ דון וטאגאנרוג, על פי פקודת הקיסר, מפלך ייקאטרינוסלאב לגליל צבא הדון המסוגר בפני היהודים; ליהודים היושבים שם מקודם התירו להשאר, אבל להשתקע מחדש נאסר באיסור חמור.

עם צמצום השטח שבו נחנקו אוכלוסי ישראל המציאה הממשלה גם תחבולות ממשיות לצמצם את החוג הכלכלי של פעולתם. כאן הוטעם בפירוש העיקר של ימי הבינים: צריך ליטול את האומנות מאת היהודי כדי שתבוא לידי הנוצרי. בימי אלכסנדר השני עזרה הממשלה להפצת מלאכה בתוך היהודים במקום המסחר ונתנה לבעלי מלאכה זכות הישיבה בכל מקום. ובימי אלכסנדר השלישי יצאה פקודה (1884) לסגור בזיטומיר את בית הספר היהודי למלאכה שנתקיים כ"ג שנה. ולפקודה זו ניתן טעם גלוי מאין כמוהו: „לפי שבערים ובעיירות של הגליל הדרומי־מערבי רוב בעלי המלאכה יהודים הם ועל ידי כך הם מעכבים בפני התפתחות המלאכה בתוך יושבי הארץ העיקריים, הרי בית ספר יהודי מיוחד למלאכה בשעה שאין לנוצרים בתי ספר כאלה איננו אלא כלי מיותר בידי היהודים לנצל את תושבי הארץ העיקריים". כאן נקרא למוד המלאכה בשם כלי „נצול", אכספלואטאציה, וכאן ניתן ביאור אמיתי למלה נוראה זו שהומצאה על ידי הממשלה: היהודי „מנצל" הוא עד כמה שהוא עוסק באותה אומנות, ואפילו כשרה ופוריה, שיכול היה נוצרי לעסוק בה במקומו.

החוק רדף את היהודי בלי רחם על נסיון קל שבקלים להרחיב את פעולתו הכלכלית. בעל המלאכה שדר מחוץ לתחום המושב רשאי היה לסחור רק בפרי עבודתו, ואם מכר סחורות אחרות שאינן מעשי ידיו נענש בהחרמת הסחורה ובגירוש ממקום מושבו (הסעיף 1171 המפורסם של דיני עונשין). המתחרים הנוצרים והפוליציה השגיחו בעין פקוחה, שמא חייט יהודי מוכר תתיכת בד, או מתקן שעונים מוכר שעון חדש שנעשה בפאבריקה או שרשרת לשעון, או שמא נחתום מוכר ליטרא של קמח או כוס קוּפֶּה — ואם נתגלה חטא כזה אחת דתו של בעל המלאכה האומלל להענש על פי הסעיף 1171 הנ"ל.

סימן מובהק לאותה תקופה חשוכה של התנגדות לתקוני התקופה הקודמת היתה שאיפת הממשלה להרחיק את היהודים מאומניות חפשיות וגם מבית הספר העליון והבינוני המוציאים מקרבם בעלי השכלה. בקשו להמעיט מספר היהודים בעלי „זכויות יתרות", שעל פי חוק אלכסנדר השני זכאים היו לגור בכל מקום בשכר שגמרו שיעור למודם בבית ספר עליון. עכשיו ראו תועלת לא בתמיכת ההשכלה אלא בעיכובה. מורדי האור מבין השרים טענו, שהיהודים המתלמדים משפיעים לרעה על חבריהם הנוצרים בבחינת הדת והמוסר, והפוליציה המדינית גילתה את הסוד שהסטודנטים היהודים „מתקרבים ביותר אל עסקני הרבולוציה". בארץ שבה חשב פובידונוסצב, זה רוח החיה שבפוליטיקה הפנימית, שההשכלה בכלל היא כח הורס המסוכן לכסא המלכות ולכנסיה, מובן היה הפחד מפני בן־הנכר העולה במדרגות ההשכלה. „האינקויזיטור הגדול" הזה הוא שהסית את הקיסר לכתוב את הרשימות הנזכרות למעלה בדבר הצורך להמעיט מספר היהודים בבתי הספר הרוסים, ואף על פי שרוב חברי „הועד של פאלן" שלא שכחו עדיין את המסורת הנאורה של תקופת אלכסנדר השני התנגדו לגזרה כזאת, הוחלטה השאלה ברוח הרשימות של הקיסר. וכאן, כמו בשעת פרסום „התקנות לפי שעה", החליטו גם כן להוציא את הגזרה אל הפועל כדין תקנה היוצאת מן הכלל, בלי השתתפות מוסד המחוקקים — מועצת הממלכה, שבה אי אפשר היה להמנע מוכוחים בלתי רצויים על התועלת שבאיסור ההשכלה. ביום ה' דצמבר שנת 1886 נתן אלכסנדר השלישי רשות למיניסטר ההשכלה דֶליאנוב לתקן תקנות בענין הגבלת מספר היהודים בבתי הספר העליונים והבינונים. המיניסטר שנועד על פי משמרתו לתמוך את ההשכלה, שקל בדעתו כחצי שנה באיזו מן ההצעות יבחר לשם עיכוב ההשכלה. מפקחי גלילות הלמודים הציעו תחבולות שונות: קצתם סבורים היו שצריך לנעול דלת בית הספר רק לבני היהודים מן השדרות התחתונות, שבהם בולטות ביותר „התכונות המגונות של הטבע היהודי"; אחרים דרשו קצבה מסויימת של אחוזים למאה לכל המתלמדים היהודים, בלי הבדל מעמדות; אבל היו גם אנשים הרואים את הנולד, שיעצו

להזהר בגזירות, כי חששו שהגבלה יתרה של הכניסה לאוניברסיטאות ברוסיא תכריח צעירי ישראל ללמוד באוניברסיטאות של חוץ לארץ ומשם ישובו לרוסיא „יותר מסוכנים", במובן נטיה לחירות מדינית ברוח המערב. לבסוף, ביולי שנת 1887, הוציא המיניסטר להשכלה שתי פקודות שלו בדבר הגבלת קבלת יהודים לאוניברסיטאות ולבתי ספר בינונים. נקבעה קצבה זו: בתחום המושב מתקבלים היהודים לבית הספר במכסת עשרה אחוזים למאה מן הנוצרים הנכנסים ללמוד, מחוץ לתחום — חמשה אחוזים, ובערי המלוכה — שלשה אחוזים *).

כך נולדה „קצבת האחוזים" בבתי הספר, מקור צרות ודמעות לכמה דורות של צעירי ישראל. בכל שנה ושנה, בחדשי יולי ואבגוסט, התדפקו על דלתות הגימנאסיות והאוניברסיטאות אלפים מילדי ישראל ורק חלק מועט נתקבל. בערי „התחום", שמספר התושבים היהודים היה בהן משלשים עד שמונים אחוזים למאה תושבים בכלל, נתקבלו בניהם לגימנאסיות ולבתי ספר ריאלים רק במכסת עשרה אחוזים למאה מתלמדים, ורוב הילדים הורחקו מן ההשכלה הבינונית. טראגי היה מצבם של גומרי בית הספר הבינוני, שהיו מתוסרי יכולת להמשיך את השכלתם בבתי הספר העליונים. רבים מן האומללים הללו פנו בבקשות פרטיות אל מיניסטר ההשכלה דליאנוב והוא, ריאקציונר, אבל לא רשע בטבעו — התיר לפעמים לקבל את המבקשים לבית הספר „מחוץ לקצבה". אבל רוב בני הנעורים שנשארו מחוץ לבית הספר העליון מוכרחים היו לבקש השכלה בחוץ לארץ ושם חיו רבים מהם בדוחק גדול. החוקים האכזרים לא יכלו לבטל באומה תרבותית עתיקה את צורך ההשכלה. מי שלא נתקבלו אל הגימנאסיה למדו בביתם על פי תכנית הלמודים שבבית הספר, בהשגחת מורים פרטיים ולפעמים מעצמם, ואחרי הכנה הגונה עמדו לבחינה לקבלת „תעודת בגרות" כלומדי חוץ (אכסטרנים), וכשלא נתקבלו אחר כך לבית הספר העליון היו גולים למקום תורה בארצות המערב ומתענים שם לשם החכמה. בכל שנה ושנה נמשכו מרוסיא למערב שני מחנות של נודדים: הללו יצאו אל מעבר לים לבקש לחם וחופש אזרחי, והללו הלכו לגרמניא, לשווייץ ולצרפת לבקש השכלה עליונה. אלו ואלו גורשו מארץ מולדתם בתוקף החרם שאסר עליהם להשתמש „במים ובאש" (interdictio aquae et ignis) במובן הגשמי והרוחני.

לאחר שסתמה הממשלה מקורות ההשכלה העליונה לרבים, עלה על דעתה ליטול את הזכויות גם ממי שהשיגו בקושי רב תעודת השכלה. לא די שלא קבלה יהודים בעלי דיפלומים למשרות פקידים ולכהונות אקדמיות והשאירה לרופאים יוריסטים וטכניקים מומחים רק מקצוע האומנות הפרטית, התחילה לצמצם גם מקצוע

*) בבתי הספר הבינונים היתה הקצבה חלה רק על הנערים ולא על הנערות, אבל למעשה נהגה לעתים קרובות גם בגימנסיות לבנות.

זה. היוריסטים היהודים, שלא היו מספתים אותם אל אחת הכהונות אפילו במיניסטריום למשפטים, נעשו לפרקליטים פרטיים ותפסו מקום חשוב ביחוד בפטרבורג ובמוסקבא. בדבר הזה עוררו שנאה וקנאה בקרב הצוררים על פי רוחם והצוררים מפני תחרות של אומנות בחבורת הפרקליטים הרוסים. המיניסטר למשפטים, הריאקציונר מאנאסייאין הוכיח לשלטון העליון את הצורך לגדור בפני היהודים את הכניסה למעמד הפרקליטים, אבל מטעמים דיפלומאטיים החליטו להנהיג הגבלה זו לא כנגד היהודים בפירוש, אלא כנגד בני „דתות בלתי נוצריות" בכלל. ממילא נפלו בפח ההגבלות גם המושלמים וגם קומץ הקראים בעלי הזכויות, ועל ידי כך טבועה היתה תקנה זו עוד יותר במטבע הקנאות הדתית. בשמיני לנובמבר שנת 1889 צוה הקיסר: „קבלת בני הדתות הבלתי נוצריות לכלל הפרקליטים המושבעים והפרטיים על ידי בתי הדין ומועצות הפרקליטים זקוקה לרשיון מיוחד מאת המיניסטר למשפטים על פי הצעות נשיאי בתי הדין והמועצות". ומכיון שניתנה רשות למשתית השתמשו המיניסטרים למשפטים ביד רחבה בזכותם שלא לקבל יהודים למעמד הפרקליטים המושבעים והפרטיים. למושלמים ולקראים ניתנו הרשיונות ולעוזרי הפרקליטים מישראל סירבו המיניסטרים תמיד לתת תואר פרקליט מושבע, אפילו אם בתי הדין ומועצות הפרקליטים דברו עליהם טובות (במשך חמש שנים, עד שנת 1895, לא נתאשר אפילו יהודי אחד). וכך נהרסו ממעמדם כמה יוריסטים בעלי כשרון, שעלולים היו להיות לכבוד ולתפארת לכל אוניברסיטה או לתפוס מקום חשוב בבתי הדין. ניטלה מהם האפשרות לשמש לארץ מולדתם בעבודתם ולסדר את חייהם הפרטיים כמו שהתכוננו באוניברסיטה, וכך נוספה עוד חבורה של מומחים משכילים על מספר עשוקי החוק.

„אנחנו נגזול מכם את הזכויות הימודיות של אדם ואזרח: זכות הישיבה, חירות התנועה והאומנות, נרעיב אתכם רעב גשמי ורוחני, נוציא אתכם מכלל החברה האזרחית, ואתם אל תעיזו להשתמט אף במקצת מחובותיכם האזרחיות!" — אלו הם התנאים שעל פיהם בקשה הממשלה לקבוע את מצב היהודים במדינה. תנאים משונים כאלה הטעימה הממשלה בפירוש בענין חובת הצבא ליהודים. החוק הרוסי התחכם זה כבר לקבוע גם כאן הגבלות קשות: את היהודים קבלו לעבודת הצבא בלקויים גופניים הפוטרים נוצרים מעבודת הצבא (במדה פחותה של שיעור קומה והיקף החזה). כשחסרו ריקרוטים למספר הקצוב ליהודים קבלו לעבודה אפילו בנים יחידים מפרנסי משפחה או אֵם אלמנה, שבמשפחות הנוצרים נפטרו מעבודת הצבא בלי פקפוק. וכשעבד היהודי בצבא נשאר תמיד איש צבא פשוט ולעולם לא יכול לזכות לתואר אופיציר. וכמין לעג לאנשי הצבא היהודים נטלו מהם אחרי תום עבודתם את זכות הישיבה אפילו באותם המקומות מחוץ לתחום המושב

שעבדו שם, וגרשום בחזרה לפלכי הגיטו (זכות הישיבה בכל מקום היתה רק לאנשי הצבא „הניקולאייבים" הזקנים ובניהם).

ואותו השלטון שהיה מזרז את היהודים לפאטריוטיות בדרכים כמו אלה העיז להאשימם, שהם „משתמטים מעבודת הצבא". אין שום ספק שבקרב היהודים קיימת היתה נטיה להשתמטות כזו, שהרי תוץ לדרך הטבע האנושי הוא שבני אדם המחוסרים זכויות אזרח ירגישו צורך עמוק למסור את נפשם לטובת ארץ המולדת ולא ישתמטו מחובת האזרח הקשה ביותר. אבל למעשה היו הטענות על הגרעון של הריקרוטים מישראל מוגזמות. חקירות סטאטיסטיות בררו, כי על ידי החלוקה הבלתי נכונה נדרש מאת היהודים בכל שנה מספר יוצאי־צבא גדול ממספר האחוזים למאה של היהודים ביחס לכל התושבים: בדרך כלל היו מקבלים לעבודת הצבא מן היהודים י"ב אחוזים למאה ממספר כל יוצא צבא בתוך התחום, בשעה שמספר הגברים מישראל לא היה שם אלא י"א אחוזים למאה. כמו כן לא שמו לב לדבר שברשימות הנקראים לצבא נמנו כמה שמות של מתים שמפני הרשימה הבלתי מדוייקת לא נמחקו מן הרשימה, וכמו כן נשארו בה גם רבים מהיוצאים לחוץ לארץ. הנדידה של יהודים מרוסיא בכל שנה ושנה, שהרדיפות התדירות גרמו לה, המעיטה גם מספר הצעירים יוצאי צבא, אבל השלטונות סבורים היו שהנשארים מחוייבים לעבוד בצבא הרוסי במקום אחיהם שנעשו אזרחים לרספובליקה האמריקאית. תלי תלים של נייר נכתבו בלשכות כדת מה לעשות כדי לעכב בידי היהודים שלא ישתמטו מחובת עבודת הצבא. ובאחד מימי חודש אפריל שנת 1886 המציאה הממשלה תקנה זו: „משפחת היהודי שהשתמט מלמלא חובת העבודה בצבא משלמת קנס במכסת שלש מאות רובל; קנס זה מושם על פי החלטת לשכת הצבא המקומית ונגבה על ידי הפוליציה, ואין מאסר חל תמורתו אם אין יד הנקנסים משגת לשלם את הקנס". התחילו לעשות שפטים בישראל על סמך המנהג הנושן של ערבות משותפת, כי בחוק החדש נקבע הקנס ל מ ש פ ח ת המשתמט והפוליציה הרחיבה למעשה פירוש המלה „משפחה" והכניסה לתוכה גם את ההורים והאחים והקרובים של הצעיר החייב. וכך היו נוהגים: בכל שנה ושנה בראשית החורף, בעונת תרומת הצבא, קוראים בלשכת התרומה בקול רשימת הצעירים שמלאו להם כ"א שנה; אם היהודי הקרוא לא בא בו ביום, מחליטה הלשכה מיד להטיל קנס על משפחתו; הפוליציה באה לבית הורי הנעלם לגבות את שלש מאות הרובל דמי קנס; אם אין כסף מזומן מחרימים רכוש העניים ומוכרים בפומבי, ועניים גמורים שאין לקחת מהם כלום מחייבים אותם לחתום שלא יצאו מן העיר, נוטלים מהם את תעודותיהם ועל ידי זה רבים נתונים לחרפת רעב, כי אי אפשר להם לצאת

אל הסביבות לרגל עסקיהם. אם ההורים מתו או שאינם בעיר, אתי הנקנס ואחיותיו אחראים ברכושם, ואחריהם אבות אבותיו הזקנים.

בשעה שהביורוקראטים שהופקדו לפעול במקצוע שאלת היהודים שטופים היו ביצר הגזרות, באו חבריהם שהוטל עליהם לחקור בשאלה זו לידי מסקנא, שהפוליטיקה של גזרות מזיקה ומסוכנה. הועד העליון של הגראף פאַלן, שנכנסו לתוכו שרים זקנים ופקידי מיניסטריונים שונים, התיחס ברובו לשאלת היהודים דוקא בכובד ראש יותר ממניעי הפוליטיקה המעשית, שלא היה להם פנאי לחשוב אלא עשו מעשיהם בלי ישוב הדעת, בתוקף הכת הפרוע של הריאקציה. במשך חמש שנים עיין הועד בשאלת היהודים בכל פרטיה, חקר וערך חומר היסטורי, משפטי, כלכלי וסטאטיסטי מרובה ולבסוף בא לידי מסקנא, שכל השיטה של חוקים מגבילים שנהגה במשך מאה שנים לא השיגה את תכליתה וצריך להמירה בשיטת תקונים, אמנם מודרגים וזהירים ביותר. כך היתה דעת רוב חברי הועד ונשיאו פאַלן, שהוצעה בהרצאתה המפורסמת בתחלת שנת 1888.

„כלום יכולה המדינה — נאמר בהרצאה — להתיחס לחמשה מיליונים תושבים *), לחלק העשרים ממספר כל הנתינים, ואפילו אם הם בני גזע זר לרוב היושבים, באופן אחר משהיא מתיחסת לשאר הנתינים?... מתוך ההשקפה הממלכתית צריך היהודי להיות בעל זכויות גמורות. כשאין נותנים לו זכויות שוות הרי אין לדרוש ממנו גם חובות שוות לגבי המדינה. גזרות ונטילת התופש, חוסר שויון ורדיפות לא עשו מעולם קבוצי אנשים ליותר טובים ויותר נאמנים לשליטיהם. אין לתמוה, שגם היהודים שנתחנכו על פי חוקי רדיפה במשך מאה שנים נשארים בסוג נתינים פחות זריזים, המשתמטים מחובות האזרח ואינם מתדבקים בחיי העם הרוסי. מספר החוקים המגבילים ליהודים בספר החוקים שלנו מגיע עד לשלש מאות וחמשים, והגזרות וההגבלות גורמות לדבר שהחיים קשים מאד לרוב הגדול של היהודים ברוסיא בימינו... כתשעים אחוזים למאה מאוכלוסי היהודים הם המון שאין לו שום מעמד מובטח בחיים ודומה הוא במקצת לפרוליטאריאט — המון המתפרנס במקרה, החי בדחקות ובעניות ובתנאי בריאות קשים ביותר. וכנגד עניים אלו מתקוממות כפעם בפעם גם קבוצות של העם הפרוע, והמוני ישראל

---

*) בתעודות רשמיות וכפובליציסטיקה של שנות השמונים נקבע מספר היהודים ברוסיא לפעמים שלשה מיליונים ולפעמים חמשה מיליונים. שני המספרים הקיצוניים הללו אינם אלא השערה בלבד, כי מפקד מדוייק לא היה בימים ההם. מספר מדויק נקבע בפעם הראשונה במפקד שנת 1897: בכל המדינה נמנו יותר מחמשה מיליונים (5.189.400) בין 125.000.000 של התושבים בכלל; נמצא שהיהודים היו ארבעה אחוזים למאה תושבים. ומכיון שבשנות הששים והשבעים נחשב מספר היהודים לשלשה מיליונים יש לקבוע לשנות השמונים מספר ממוצע — ארבעה מיליונים או קצת יותר, שהם לגבי מאת המיליונים של כל התושבים בימים ההם ארבעה אחוזים למאה.

חיים בפחד פרעות ומעשי אונס. בחוקים עצמם נחשבו היהודים על סוג „בני הנכר“, כמו הסאמויֶדים עובדי האלילים. בקיצור, העדר הטבעיות במצב היהודים ברוסיא בהווה גלוי לעינים... לא לשם הגנת היהודים או משום חבה להם אלא מתוך ההשקפה של הצדק המדיני, בלי משוא פנים ועל פי יושר, אי אפשר שלא להודות שהיהודים זכאים להתאונן על מצבם. היהודים ברוסיא אינם בני חוץ לארץ, אלא במשך מאה שנים הם חלק אחוז מרוסיא. השתלשלות החוקים המיוחדים להם, אף על פי שהיו ברובם נוטים לחומרות יתרות, מלמדת אותנו, שיש רק מוצא אחד ודרך אחת — דרך השחרור המאחד את היהודים עם כל התושבים תחת כנפי חוקים כלליים. עיקר תכליתם של החוקים הוא לחבר את היהודים לכלל התושבים הנוצרים. את שיטת הגזרות וההגבלות צריך להחליף בשיטת חוקים מודרגים של שחרור ושויון. בפתרון שאלת היהודים צריך להתנהג בזהירות ובהדרגה יתרה“.

בכל מתינותן וזהירותן של מסקנות הועד העליון, שחבריו, המשמרים על פי השקפתם המדינית, מוכרחים היו לשים לב לשנאת ישראל של אלכסנדר השלישי ומקורביו, נמצאה בהן בקורת הורסת לאותה הפוליטיקה של רדיפות, שעל פיה התנהגה הממשלה שיסדה את הועד. מתוך הביורוקראטיה עצמה יצאו מהרסיה בשאלת היהודים. בלעם שנקרא לקלל את ישראל בירך אותם. אבל החלטות הועד לא הוחלטו פה אחד: רק רוב החברים חוו את דעתם לטובת תקונים מודרגים, והמועטים דרשו להמשיך את שיטת הגזרות. מפני מחלוקת פנימית זו אֵחר הועד להרצות את מסקנותיו לפני הממשלה. נעשה עוד נסיון לדחות את הענין. בסוף שנת 1888 הזמין הועד חבורת „מומחים“ מישראל לשאול את חוות דעתם. המומחים היו ברובם אותם פרנסי הקהלה בפטרבורג שהראו אומץ לב מועט עוד באספת שנת 1882. בעיקר הדבר שאלו אותם בדבר ההסתדרות הפנימית של ישראל: אם אין „קהל חשאי“, מה היא תכליתו של „מכס הבשר“ וכיוצא בזה? התשובות ניתנו, כמובן, ברוח סניגוריא. מן ההסתדרות האבטונומית של הקהלות הסתלקו ובקשו להרשות רק הנהגה עצמית מצומצמת בהשגחה חמורה של הממשלה. למומחים הציעו עוד שאלות אחדות על המצב האזרחי, אבל כל זה לא נעשה אלא לשם נוי. ידוע היה שדעת רוב הועד על הצורך בתקונים „זהירים ומודרגים“ אין לה תקוה לנצח וסוף סוף תכריע דעתם של המועטים הצוררים, שבקשו להמשיך שיטת הלחץ. החששים הרעים נתקיימו מיד. המיניסטריום הריאקציוני לעניני הפנים של הגראף טולסטוי עיכב את הצעת הועד של פאלן, שצריכה היתה לבוא לפני מועצת הממלכה. בעיר המלוכה מסרו מפה לאוזן, שהקיסר אלכסנדר השלישי „הצטרף לדעת המועט“ של ועד פאלן. על פי נוסחה אחרת,

נידונה השאלה במועצת הממלכה שבה היו מתנגדי התקונים גם כן המועטים, והקיסר הכריע את הכף לטובת דעת המועט. הצעת החוק שלא התאימה לפוליטיקה של הממשלה הוסרה מסדר היום. עבודת חמש שנים נקברה בארכיונים של הערכאות.

היהודים לא השלו את נפשם בתקוות לתוצאות העבודה של הועד העליון, כי הבינו היטב שאילו רצתה הממשלה באמת ובתמים לשנות את שיטת השעבוד היתה מפסיקה לפחות לזמן מה יצירת גזרות חדשות. ברוסיא שרר לילה אפל, ליל הריאקציה של שנות השמונים. לא נראה קץ לליל זה של מורדי האור — הפובידונוסציבים והטולסטויים, שהתאמצו להחיות את הפראות של מוסקוביא הישנה והחזיקו את העם ברתוקות של בערות, שכרות וקפאון מדיני. הכל נשתתק ונחבא בארץ החושך. היסודות המתקדמים שבצבור הרוסי נדחקו במכבש הפוליציה, העתונות נאנחה תחת עול צנזורה אכזרית. התורה האֶבנגלית של ליוו טולסטוי — היפוכו המוסרי של המיניסטר טולסטוי — שהיה דורש את הכתוב: „אל תתנגדו לרע", התאימה להלך הנפש של רבים ממשכילי הדור שהתפרקו את נשקם במלחמה המדינית. מאה מיליונים של בני אדם התענו ברוסיא בכבלי שעבוד אורחי, וארבעה או חמשה מיליונים שנדחקו בחדר מיוחד שבבית האסורים הגדול היו עבדים לעבדים. אבל צאצאי אומה תרבותית עתיקה לא יכלו להיות משועבדים ברוחם. הפורעניות החדשות עוררו בהם משבר פנימי עמוק, שפתח דרכים חדשות לכל האומה הישראלית.

§ 17. המשבר הפנימי.

הפורעניות שבתחלת שנות השמונים באו על הצבור היהודי המתקדם בהיסח הדעת. עדיין חיים היו בקרב המשכילים שבעם רשמי „תקופת התקונים": הפסיעות הראשונות של ממשלת אלכסנדר השני בדרך השחרור האזרחי, קריאות הליבראלים הרוסים להתקרבות, תקוות זוהר לרוסיא המחודשת. על המתנות הדלות של השלטון השיב הצבור היהודי בשפעת תודה ואמון. בני הנעורים שעברו דרך בית הספר הרוסי דבקו בכל לבם בתרבות הרוסית. ההתבוללות, „ההתרוססות" — נעשו למזמור של יום. האידיאלים של רוסיא הצעירה שצמחו בספרותה נעשו מצוות קדושות למשכילי ישראל. והנה בא אותו העם הרוסי, שהכחות המתקדמים שבישראל התחילו מתקרבים אליו, ומוציא מקרבו להקות פורעים ואנשי חמס; הממשלה עומדת על דרך הריאקציה ושנאת ישראל, והצבור הליבראלי הרוסי אינו מרבה להשתתף בצער האומה המוכה והנעלבה. בקול רם נשמעה דעתה של העתונות הצוררת („נוביה וורמיא", „רוס" ועוד), והעתונות הליבראלית שנלחצה בצבת הצנזורה („גולוס", „פוריאדוק" ועוד) הגינה על היהודים בשפה רפה. אפילו סופרי

המפלגה הראדיקאלית והריבולוציונית לא ראו בפוגרומים אלא צורה פרועה של מלחמה כלכלית טבעית. כל שאלת־היהודים העמוקה עם הטראגיות הנצחית שבה לא היתה בעיניהם אלא שאלה חברתית־כלכלית טפלה. רק אחד הסופרים הרוסים, הסאטיריקן שצֶדרין־סאלטיקוב הרגיש וזעזע נפש למראה הצרות החדשות של העם הזקן. ואת שיתו שפך בסגנון לירי שלא כדרכו במאמר שכתב בקיץ שנת 1882 („רוחות יולי"), אחרי סיום המחזור הראשון של הפוגרומים: „מעולם לא חרתה ההיסטוריה על דפיה שאלה יותר קשה, יותר מוזרה לאנושיות ויותר מצערת משאלת היהודים; אין ספור מכאיב את הלב יותר ממחזה עינוי זה של אדם באדם". הסאטיריקן מעמיד בחריפות יתרה כנגד „בעל הגוף" הרוסי האכזרי את התגר־„המנצל", היהודי העלוב, שאף הוא מנוצל על ידי הכל. שצדרין היה היחיד בגדולי הסופרים הרוסים שנענה לצרת ישראל: טורגנייב וטולסטוי החרישו, אף על פי שרבים קוו לשמוע מהם דברי מחאה, ורק גדולי הסופרים במערב אירופא — וויקטור הוגו, רינאן ואחרים — יצאו במחאות נלהבות. הצבור הרוסי התיחס בקרירות ליסורי הנפש של ישראל, והמשכילים שבצבור היהודי הרגישו בקרירות זו בצער. התחילה תקופת ההתיאשות ממשאת־הנפש של ההתבוללות.

מתחלה נתגלה מפח־נפש זה בתלונות העצב של המתבוללים המתחרטים. „היהודים הנאורים — מתוודה אחד מהם עוד בחדשי הפוגרומים הראשונים — נתרחקו מדברי ימיהם, שכחו את מסורותיהם ומאסו בכל דבר המעיד עליהם שהם בני עם עולם. האנשים הללו המחוסרים אידיאלים מסויימים והגוררים אחריהם את היהדות כתפוס בורת זה הגורר אחריו את כבליו הכבדים — כיצד יכלו להצדיק את שייכותם לעם של „מסגירי הנוצרי" ו„מנצלים"?. כמה מעציב נהיה מצב המתבוללים הללו שרק תמול הטיפו להתכחשות עצמית! החיים דרשו הגדרה עצמית ושוב אי אפשר היה לפסוח על שתי הסעפים. ההגיון שבמאורעות מכריח לבור אחת משתי אלה: או להיות לבוגד או לקחת חבל ביסורי העם". ועוד אחד מן המשכילים היהודים כותב בסוף שנת 1881 לעורך עתון יהודי בשפת רוסיא: „כשאני מהרהר מה שעשו עמנו, כיצד למדו אותנו לאהוב את רוסיא ואת הלשון הרוסית, כיצד פתו או הכריחו אותנו להנהיג במשפחתנו לשון רוסיא וכל מנהגי רוסיא, עד שאין בנינו יודעים שום לשון אחרת זולת הרוסית, ועכשו דוחים ורודפים אותנו — הרי לבי מתמלא יאוש צורב. עלבון גדול זה ממש אוכל אותי מנפש ועד בשר. אפשר שאני טועה, אבל נדמה לי שאפילו אם עלה בידי לעבור לארץ שלוה, שבה כל בני אדם שוים ואין שם גזילות ביום וקומיסיות לשאלת היהודים בלילה, הייתי בכל זאת פצוע ברוחי עד סוף ימי -- כל כך פגעה בי שנת פורענות זו, שנת שגעון כללי בארץ־מולדתנו החביבה".

בימים ההם היתה הספרות היהודית בלשון רוסיא מלאה תלונות כאלה של משכילים מתיאשים. לא תמיד הביאה חרטה זו לתוצאות ממשיות. קצת הדבקים בתרבות הרוסית לא מצאו דרך־תשובה ליהדות ונשתקעו בטמיעה גמורה; קצתם עמדו על פרשת דרכים בין ההתבוללות והרעיון הלאומי; ורבים נהדפו אחורנית בתוקף המכה שהוכו ויצאו בכרוז „הביתה!", במובן הסתלקות מבקורת חפשית ומכל שאיפות לתקונים פנימיים. אבל בחלק הבריא של הצבור הישראלי עורר שנוי הרוחות נטיה גלויה לצד הרעיון הלאומי. רעיון המלחמה לתחיה לאומית ברוסיא עצמה עדיין לא בשל; בהשפעת הפוגרומים הראשונים דבוק היה רעיון תשועת ישראל בתנועת היציאה. מצדדי היציאה לאמריקא ראו בה בצדק התחלה ליצירת מרכז חדש וחפשי של הגולה. המשורר יהודה ליב גורדון פנה אחרי הפוגרום בבאלטא אל „בת יעקב, אשר ענה בן חמור" (רמז למעשה דינה, בראשית פרק ל"ד) בקריאה זו:

קוּמִי נֵלֵכָה! בִּמְקוֹם אוֹר הַחוֹפֶשׁ
יִזְרַח עַל כָּל בָּשָׂר יָאִיר כָּל נֶפֶשׁ,
בִּמְקוֹם חָבִיב כָּל הַנִּבְרָא בַּצֶּלֶם,
עַל עַמּוֹ וֵאלֹהָיו אִישׁ לֹא יִכָּלֵם –
שָׁם לֹא יַעַשְׁקוּךְ זֵדִים; שָׁם נִכְלָמָה
לֹא תִהְיִי גַּם אַתְּ, אֲחוֹתִי, רֻחָמָה.

רבים ממצדדי היציאה לאמריקא קוו לקבוץ גליות באותן מארצות הברית שעדיין לא היו נושבות כל צרכם ונתנו מקום לישובים גדולים של יהודים ואפשרות להשיג שם אבטונומיה רחבה על יסוד הקונסטיטוציה של ארצות הברית *).

בצד רעיון זה של שנוי המרכזים בתוך הגולה נולד בחבלי הלידה של תקופת הפוגרומים רעיון שלילת הגלות לשם תחית המרכז הלאומי בארץ ישראל. ראשון להוגי הדעות של „חבת ציון" החדשה היה משה ליב ליליינבלום, סופר חפשי בדעות שהטיף קודם לכן לתקונים בדת. עוד בחורף שנת 1881 נתפרסמו ב„ראזסוויט" מאמרי סופר זה שנתכוונו לבסס את הרעיון החדש של ישוב ארץ ישראל כתעודת כלל ישראל. ליליינבלום הוכיח, כי סבת כל הצרות שבדברי ימי היהודים היא, שהם בכל הארצות יסוד זר ונכרי ואינם מתמזגים בכללם בעם השולט בארץ; בעל הבית סובל את הדייר כל זמן שהדבר נוח לו וכשהוא קץ בו הוא

*) בשנת 1881 כתבו הפובליציסטים (ב„ראזסוויט", „רוסקי יברי", „המליץ" וה„השחר") הרבה בדבר תנועת היציאה לאמריקא שהתחילה בה בשנה, ובשנה הסמוכה דנו ע"ד יציאה לארץ ישראל. בין מצדדי היציאה לאמריקא נמצא גם מחבר ספר זה, שהיה בימים ההם סופר מתחיל ומאמרו „שאלת היום" („ראזסוויט", 1881, גליונות 34—35) הגביר את הפולמוס בשאלת „לאן" — לאמריקא או לארץ־ישראל?

מבקש לגרשהו. בימי הבינים רדפו אותנו מתוך קנאות דתית, עכשיו מתחילים לגזור עלינו גזרות מטעמים לאומיים וכלכליים, ו„פרק שני זה שבדברי ימינו יכיל הרבה דפים ספוגים בדם". לשים קץ לצרת ישראל אפשר רק ע"י סלוק הסבה: צריך שנחדל מלהיות זרים בארצות שונות ונתכבץ בארץ שאנו יכולים להיות בה בעלי הבית. ארץ כזו השיכת לנו על־פי זכות היסטורית היא ארץ מולדתנו הקדומה — ארץ ישראל. „עלינו להשתדל להושיב את ארץ ישראל, באופן שבמשך מאה שנה יוכלו היהודים לעזוב כמעט לגמרי את אירופא שעינה צרה באורחים ולהשתקע בארץ שיש לנו זכות עליה — היא ארץ אבותינו הקרובה לאירופא".

רעיונות אלו שנאמרו בהגיון של פשטות, שנראה בעיני רבים כאלו אין עליו פירכא, התאימו להלך־הנפש המבוהל של האוכלוסין בימים ההם, שעמדו „מתניהם חגורים" ונכונים לצאת ממצרים החדשה. באגודות הנודדים שצמחו בתחלת שנת 1882 היו הרבה מצדדים בזכות ישוב ארץ ישראל, ובין „בני אמריקא" ו„בני ארץ ישראל" רבו וכוחים נלהבים. המשורר הצעיר לישראל ברוסית ש מ ע ו ן פ ר ו ג חבר שיר זה של יציאה ורשם עליו את הפסוק: „דבר אל בני ישראל ויסעו":

מַדּוּעַ זֶה, עַמִּי, בְּפֶתַח עֵינַיִם כְּאוֹבֵד עֲמַדְתָּ,
וְרֹאשְׁךָ, רֹאשׁ שֵׂיבָה, לָאָרֶץ הוֹרַדְתָּ?
לֹא נִלְמוֹד הִנֶּךָ: וּפְקַח נָא עֵינֶיךָ,
מִסָּבִיב הִתְאַסְּפוּ וּבָאוּ בָנֶיךָ,
אֵלֶיךָ, אֵלֶיךָ לְבִתָּם דּוֹמֵמָה,
בִּכְתוֹב דּוֹרוֹתֶיךָ סִפְּרָם גַּם הֵמָּה,
וּמִתּוֹךְ הַהֲפֵכָה, מְעוּף צוּקָה וַחֲשֵׁכָה,
שָׂא רַגְלְךָ וָלֵכָה!

רַגְלְךָ שָׂא נָא, וּלְכָה נָא וּלְכָה נָא,
בְּלִוְיַת קוֹל שִׁירָה יְשָׁנָה, יְשָׁנָה.
כִּי יִקְרָאוּ אוֹתְךָ הַדּוֹרוֹת הַבָּאִים,
„הִתְעוֹרֵר!" יְשַׁוְעוּ רְעָמִים נוֹרָאִים,
וְסוּפָה סוֹעֶרֶת, מִסָּבִיב שׁוֹרֶרֶת,
שִׁיר כָּבוֹד וּתְהִלָּה עַל אֹזֶן שׁוֹרֶרֶת*).

שירת יציאה זו שרעם הפוגרומים שימש לה לוית נגינה הביעה הלך נפשם של כל חולמי „מנוחה ונחלה" — על גדות הירדן או על גדות מיסיסיפי. רעיון היציאה שנולד מן הסערה כאמצעי לתחיה לאומית מצא את הוגה־הדעות המעמיק

*) חרוזים אלו ורוב החרוזים משל פרוג המובאים להלן לקוחים מתרגומו של י. קאפלאן, וארשא 1898.

שלו בדוקטור ל י א ו ן פ י נ ס ק ר, מי שהיה עורך העתון הרוסי „ציון“ באודיסא וראה לפנים פתרון שאלת היהודים בהתבוללות *). בקונטרסו שהוציא בחוץ לארץ בעילום שמו בשם „אבטואֶמאנציפאציה“ **) הביע פינסקר בצורה בולטת את כל מה שהרגיש למראה השעבוד החומרי של היהודים ברוסיא והשעבוד הרוחני של היהודים המשוחררים במערב. עם ישראל בגלות הוא, לפי דבריו, לא אומה חיה אלא צל אומה התועה בארץ ומפחיד כל העמים החיים. תשועת ישראל תבוא כשהצל יעשה לדבר שבמציאות על ידי תקומת עם ישראל על אדמתו, שצריך לרכוש אותה בהתאמצות כל כחות האומה ובסיוע העמים במקום המוכשר לכך, בין בארץ ישראל בין באמריקא, וזהו דרך ה„אבטואמאנציפאציה“, בניגוד לאמאנציפאציה האזרחית הניתנת ליהודים בחסד הלאומים ואינה נותנת להם בטחון מפני האנטישמיות והמצב המעליב של אזרחים ממדרגה שפלה. עם ישראל יכול לקום לתחיה, אם תחת הרבה מקלטים בכל רחבי כדור הארץ יתרכז במקלט אחד הבטוח בטחון מדיני. לתכלית זו צריך לקרוא לקונגרס של כלל ישראל שיקח על עצמו קיום הדבר בבחינה הכספית והמדינית. דור ההוה צריך לפסוע פסיעה ראשונה בדרך התקומה הלאומית והדורות הבאים ילכו בדרך זו הלאה. — הקונטרס של פינסקר שיצא בברלין בלשון הגרמנית כדי להשפיע על יהודי המערב לא הצליח בסביבה מתבוללת זו, שעוד עשרים שנה קודם לכן נחבא בה קולו של משה הס, אבל ברוסיא נעשה קונטרס זה בצד מאמריו של לילינבלום לספר העיקרים, ל„אני מאמין“ של חובבי ציון. השיטה שבקונטרס זה השפיעה הרבה בתוקף ההסברה ההגיונית ובחום הרגש של הצער הלאומי שתקף בימים ההם את טובי העם. הלקוי שבשיטה זו היה בהנחתה ההיסטורית שאינה מדויקת ובהגדרה המצומצמת של המושג „אומה“, במובן גוף קרקעי ומדיני דוקא. על צד האמת לא פסקה הגולה בכללותה להיות אומה בצורה מיוחדת, וההיסטוריה המדינית החדשה של אירופא תוכיח, שבה התחילו כמה אומות מחוסרות קרקע יוצאות על הבמה.

בשעה ש„קול הקורא לבני עמו“ של פינסקר מונח היה עדיין תחת מכבש הדפוס, כבר נשמע ברוסיא כרוז אחר ממין זה, בצורה יותר ממשית, במערכות צעירי ישראל הנלהבים. באביב שנת 1882 נתיסדה בחרקוב אגודת בני נעורים, רובם סטודנטים, בשם „ביל“ו“ (ראשי תיבות: „בית יעקב לכו ונלכה“) לשם יסוד מושבות מופתיות של עובדי אדמה בארץ ישראל והפצת רעיון תחית הארץ

*) ע' הכרך הקודם, § 45.

**) אויטאעמאנציפאציאָן. מאהנרוף אן זיינע שטאמענאָססען פאָן איינעם רוסישען יודען. ברלין 1882 (נתרגם כמה פעמים לעברית, בתוכן גם מאת א ח ד ־ ה ע ם ב„ספר הזכרון לפינסקר“, ירושלים, תרפ״א).

בכל מקום. כמה מאות חברים לדעה זו דבקו באגודת „ביל"ו" במקומות שונים ברוסיא, אבל לארץ ישראל לא יצאו אלא עשרות אחדות של חלוצים (יוני—יולי שנת 1882). מתחלה באו מנהיגי האגודה לקונסטאנטינופול ונכנסו בדברים עם הממשלה הטורקית בדבר רכישת חלקת־אדמה גדולה לישוב, אבל ממשא ומתן זה לא יצא כלום. קבוצת החלוצים שבאו לארץ ישראל הוכרחו לעבוד עבודת שכירים במושבות הסמוכות ליפו: ב„מקוה ישראל" מיסודה של חברת „כל ישראל חברים" בפאריז וב„ראשון לציון", שנוסדה מחדש על ידי אנשים פרטיים. האידיא־ליסטים הצעירים סבלו הרבה פגעים בסביבה האסיאטית שלא הורגלו לה ובמקצוע חדש של עבודה זרה להם, על אדמה עזובה זה מאות בשנים; לא עברו ימים מועטים ורוב החלוצים יצאו כלעומת שבאו, ובמקומם באו מתישבים פחות משכילים אבל יותר מוכשרים לעבודת האדמה.

כך הונחה אבן־הפנה לישוב ארץ ישראל. מכאן ולהבא היה לעצם הרעיון של תחית ארץ ישראל ערך לאומי יותר מלמעשה ישוב הארץ, שרק מועטים עסקו בו. בימי האפלה במצרים של רוסיא נשאו רבים מן המעונים את עיניהם אל המזרח, לרצועה קטנה זו שעל גדות הים התיכון, וחלמו חלומות זוהר על חיים חדשים בין החורבות הקדומות ששבו ונבנו. תנועת חבת ציון גדלה משנה לשנה ולבשה צורה של הסתדרות צבורית. ברוסיא נתרבו האגודות. המרכז המאחד שלהם נמצא באודיסא, ששם עסקו בסדור הדבר הוגי־הדעות של חבת ציון — ל. פינסקר ולילינבלום. חוץ מאודיסא קיים היה עוד מרכז ל„חובבי ציון" בווארשא שנסתדר בהשתתפות הסופר שאול פנחס רבינוביץ (שפ"ר). בסוף שנת 1884 נתכנסו צירי כל האגודות לאספה בעיירה הפרוסית קאטוביץ העומדת על הגבול (ברוסיא היתה אספה כזאת מן הנמנע מטעמים פוליטיים). שם נקבעה קרן קיימת בשם „מזכרת משה" (לכבוד הנדיב משה מונטיפיורי שמלאו לו בשנה זו מאה שנה) ולקרן זו נקבצו כל הנדבות לצורך המושבות בארץ ישראל. לתנועה שהתחילה על ידי משכילי העם דבקו גם קצת מן הרבנים (הרב ר' שמואל מוהליבר מביאליסטוק ועוד), ועובדה זו החלישה את ההתנגדות לתנועת התחיה מצד המוני החרדים שראו בה משום דחיקת הקץ. אגודות „חובבי ציון" שהוכרחו לעבוד ברוסיא בחשאי לא יכלו להרחיב את פעולתם, וכספם הספיק בקושי לתמיכת מושבות מועטות ביהודה. לפיכך הוחלט (באספת שנת 1887 בדרוסקניק) להשתדל לפני הממשלה הרוסית שתתן הכשר לועד של תמיכה למתישבים בארץ ישראל, והכשר זה נתקבל לאחר זמן בשנת 1890. בכחות משותפים של חובבי ציון ברוסיא וחלוצי הישוב בארץ ישראל נוסדו מושבות אחדות של עובדי אדמה ביהודה ובגליל, שעל דבר קורותיהן יסופר להלן (§ 28).

בצד הזרם הקטן של ישוב ארץ ישראל היתה היציאה לאמריקא שטף רחב־ידים, אלא שתנועה זו לא היתה מסודרת. כאן נראו תוצאות ההחלטה הפחדנית שהוחלטה בפטרבורג באביב שנת 1882 על ידי אספת ראשי קהלות ישראל. האספה מאנה ליצור ועד מרכזי לסידור היציאה והפקירה את תנועת האוכלוסין למהלכה הטבעי, מה שגרם לצרות רבות ורעות. הפוגרום בבאלטא עורר שוב יציאת־בהלה, ובקיץ שנת 1882 נצטברו בעיר הגאליצית ברודי היושבת על הגבול כעשרים אלף פליטים, שלא היה להם כסף להוצאות הדרך לאמריקא והמתינו לעזרה מאת חברות הצדקה שבמערב. ועדי העזרה לנודדים שנוסדו בערי הבירה הגדולות של אירופא התחילו מטפלים בהעברת המוני הפליטים הרעבים מברודי. במשך הקיץ והסתיו נסתיימה עבודה זו בקושי; רוב הנודדים נשלחו לארצות הברית של אמריקא הצפונית, ויתרם נתפזרו בכרכים שונים שבאירופא המערבית. בשנה הסמוכה, כשנעצרה מגפת הפוגרומים, נתמעטה גם כמות היציאה (במקום י"ז אלף בשנת 1882 יצאו בשנת 1883 רק שבעת אלפים), אבל גזרות הממשלה שבאו אחרי כן בשיטה ובסדר — צמצום תחום המושב ושאר הגבלות — הגבירו שוב את היציאה, ומכאן ואילך הלכה הלוך וגדל (בשנות 1884—1886 יצאו לערך ט"ו אלף לשנה, ובשנות 1887—1889 לערך שלשים אלף לשנה). בין היוצאים שבשנים הראשונות היו הרבה צעירים משכילים שפירשו מאומנות חפשית בארץ השעבוד וחלמו על עבודת אדמה פשוטה ברפובליקה החפשית. קצת ההמונים היוצאים נגררו אחריהם, ואחרי יגיעות עצומות ובסיוע חברות של צדקה יסדו כמה מושבות וחוות במדינות שונות שבאמריקא הצפונית. אבל אחרי שנים אחדות של חיי לחץ מפני הקושי להסתגל לתנאי המקום נעזבו רוב המושבות הללו ורק קצתן נשתמרו. במקום האידיאליזמוס של החלוצים באה במשך הזמן ריאליות פכחית המתאימה יותר לתנאי החיים באמריקא. רוב האוכלוסין היוצאים שמו פעמיהם לכרכים וביחוד לניו־יורק, שנעשתה קמעא קמעא לכרך גדול של ישראל (ע' למטה § 27).

היציאה שנטלה רק חלק מן הריבוי הטבעי של היהודים ברוסיא לא פתרה כמובן את שאלת היהודים בארץ לא בבחינה החומרית ולא בבחינה המוסרית. האוכלוסים שנשארו בארץ מוכרחים היו לעמוד על נפשם כנגד תנאי־החיים החדשים, שהם בעצם התנאים הישנים־נושנים — ימי הבינים שקמו לתחיה. כל נטל הדאגות הללו העיק על המשכילים הערים שבצבור. היו ביניהם מאמינים שקוו לתמורות קרובות בפוליטיקה הפנימית של רוסיא וראו חובה לעצמם להמשיך את המלחמה של הדור הקודם לשחרור אזרחי ולהתחדשות תרבותית של ישראל. החפשים בדעות שבמפלגה זו בספרות התכנסו מסביב לעתון היותר גדול של הזמן ההוא „ווסחוד", שיצא בפטרבורג בצורת שבועון מוקדש לפובליציסטיקה וירחון מוקדש למדע ולספרות

(משנת 1881 עד שנת 1905). אחרי שנפסקו שני העתונים „ראזסוויט" ו„רוסקי יבריי" (שיצאו בפטרבורג בין שנת 1879 ושנת 1884), היה ה„ווסחוד" במשך דור שלם כלי המבטא היחיד לדעות המשכילים המתקדמים, שעמדו בין ההתבוללות והלאומיות ועברו קמעא קמעא אל הלאומיות. עתון זה נלחם, באומץ לב בלתי־מצוי בימים ההם, כנגד הריאקציה הצוררת שבממשלה ובצבור, ולא אחת נפגע מתגרת ידה של הצנזורה הרוסית. זמן רב היה ה„ווסחוד" כעין מצודה שנתבצרו בה, אחרי מפלת לוחמי־השויון הראשונים, אחרוני הקנאים להתקדמות ולחירות. בחוברות החדשיות של העתון נתפרסם מבחר המחשבה העברית של הימים ההם במקצוע הספרות שבלשון הרוסית. כאן נדפסו כמעט כל השירים המובחרים של פרוג בימי פריחת כשרונו, הספורים האחרונים של ליוואנדה ובהרב, הרומאנים והספורים החברתיים של יארושבסקי שבהם נשתקפה תקופת ההתבוללות המאוחרת, חקירות בדברי ימי ישראל ביחוד בפולין וברוסיא (של הרכבי, ברשאדסקי ועוד). הפובליציסטיקה שב„ווסחוד" השבועי, עד כמה שהוטבעו בה דעות המערכת עצמה (אדולף לאנדוי וד"ר שמואל גרוזנברג), לא ויתרה זמן רב על ההשקפות של שנות השבעים והתיחסה בחשד אל התנועה הלאומית החדשה, אבל את חובתה להלחם לחירות אזרחית מלאה באמונה.

יותר קרובה למשכילים היושבים בתוך עמם היתה העתונות העברית. „המליץ" של צדרבוים בפטרבורג נעשה כלי מבטא של „חובבי ציון", אף על פי שהשתתפו בו גם סופרים שלא התיחשו לשום מפלגה, כמו המשורר יהודה ליב גורדון שערך את העתון שנים אחדות (1886—1889). „הצפירה" של נחום סוקולוב בווארשא הוסיפה לשמור על עמדתה שמחוץ למלחמת המפלגות והפיצה בימים ההם ידיעות ולא דעות בקהל החסידים שבפולין. שני העתונים נהפכו משבועונים לעתונים יומיים אחרי נסיונו של הד"ר יהודה ליב קאנטור (מי שהיה עורך ה„רוסקי יבריי"), שעלה בידו לברוא את העתון היומי הראשון בעברית. ע"י עתון זה („היום", 1886—1888) נתגלגלה הזכות להרחיב את גבולי הלשון העברית ולסגל אותה יותר להבעת מושגי הזמן בסיוע בעלי סגנון (ד"ר יהודה ליב קאצנלסון או בוקי בן יגלי, דוד פרישמאן ואחרים). ספורים, שירים ומאמרים נתפרסמו בשנים ההן בספרי השנה גדולי הכמות („האסיף", „כנסת ישראל" ועוד) שיצאו בווארשא משנת 1885 ואילך.

תקופת המשבר הקשה של היהדות ברוסיא נשקפה מתוך יצירות סופרי שנות השמונים, בין אותם שהמשיכו או סיימו עבודת עשרות השנים הקודמות, בין החדשים שיצאו לראשונה אל במת הספרות. הנפש הרצוצה של ל י וו א נ ד ה (עי' הכרך הקודם, § 46) שפכה שיחה במאמרים מלאים לעג מר שפרסם בשנים האחרונות של חייו בשם „מחשבות פורחות של תָּמֵהַּ" („ווסחוד" ו„ראזסוויט"), שבהם המספר נתץ את אלילי ההתבוללות שהשתחוה להם קודם לכן. הסופר

המתיאש לא מצא מנוח גם ברעיון תחית ארץ ישראל שנטה אחריו בסוף ימיו, ואור השכל כבה בו קודם שכבה הניצוץ האחרון של חייו (1887).

המובחר שבמשוררי הדור ההוא שמעון פרוג (1860—1916), יליד מושבה של יהודים עובדי אדמה, שיצא בהוד־שירתו ממרחבי ערבות רוסיא הדרומית, נפגע בפסיעותיו הראשונות בפורענות שנת 1881 — ומזמורו נהפך לקינה. היה בה מקצת מ„איכה" של ירמיהו הנביא בבכיה זו שבכה המשורר בלי הפוגות על שבר העם, בחמה הקדושה ובקללות כלפי הלוחצים, בחזיונות העבר ובחלומות על תחית היהודי ועמידתו על הקרקע. המשורר בעצמו ציין עיקר יצירתו בדברים הללו:

כִּנּוֹר אֲנִי לְחֲזוֹן עַמִּי, תַּנִּים אֲנִי לְעֱנוּתוֹ...
כּוֹס הַתַּרְעֵלָה לָקַחְתִּי מִיָּדוֹ, שְׁפַכְתִּיהָ בַּחֲמָתִי — שִׁירָתִי.

בחרוזים הרמוניים מופלאים, בלשון הרוסית הקלאסית של פושקין ולרמונטוב הביע פרוג רגשות משורר לאומי אמיתי, דיבר אל לב משכילי ישראל ועורר בהם הגיונות עליונים בשנות תוגה ורפיון ידים. בפטרבורג, שבה מוכרח היה המשורר לשם קבלת זכות ישיבה ללבוש מסוה של משרת אצל פרקליט יהודי, יכולים היו בעלי השלטון לשמוע קולות הצער והחמה של העם הנרדף על ידיהם. כשיצא לאור הקובץ הראשון של שירי פרוג (1885), שנדפסו מקודם ב„ווסחוד" ושאר עתונים, נמנה המשורר הצעיר מיד לטובי המשוררים הרוסים, אבל בכל נטיותיו לצדדים נשאר נאמן לתעודתו האמיתית של משורר לאומי לישראל, אף על פי שלא כתב בלשון הלאומית (לאחר זמן התחיל פרוג לכתוב שירים מצויינים גם בלשון העם — יודיש). שיריו על נושאים מכתבי הקדש הם קשוטים פוטיים נאים לכמה הספרים, שהמשורר אהב אותו בכל לבו והבינו הבנה עמוקה, כמו שאהב והבין את הטבע. אבל עיקר זכותו של פרוג הוא — שנתן ביטוי פיוטי מצויין להרהורי התוגה של דור שנות השמונים:

בְּאֶרֶץ הַחַיִּים לִי שְׁנַיִם חֲבָלִים:
צִמָּאוֹן לְחַפֵּשׂ וְנַחֲלַת הַכְּבָלִים...
קוֹל שִׁירִים מָה רַבִּים בִּלְבָבִי יָלִינוּ,
אַךְ שִׁירָה רַק אַחַת מֵיתָרַי יָבִינוּ,
כָּל מַכָּה וּמַכָּה בָּהּ טְבוּלָה בַּשַּׁחַת,
בְּזַעַם וּמַכְאוֹב וּדְאָבָה נִצַּחַת...

דור שלם קרא בזעזוע נפש את שיר „הכוס" (אגדת נאד הדמעות) של פרוג ואת המוגר שבו: „הה, אלי אל צבאות, זה אגל הדמעה גם אותו בכוסך, כוס דמעות, נא שימה". בני אדם שמשבר שנות השמונים עבר עליהם הבינו אותו הרגש שמתוכו הפליט המשורר את החרוזים הללו בדבר רוסיא:

הָאָרֶץ בָּהּ שַׁחַר חַיֵּינוּ הוֹפִיעַ,
בָּהּ יָמִים רָאִינוּ לִבְרָכָה,
הַשְּׂדֵמוֹת שֶׁשָּׁם הִתְהַלַּכְתִּי לֹא אַחַת
וּמַרְאוֹת מַזְהִירִים רָאִיתִי,
שֶׁשָּׂמָה בִּתְמוּנוֹת תִּפְאֶרֶת וָנַחַת
לִי אֲשֶׁר הֶעָתִיד שִׁוִּיתִי, —
כֻּלָּמוֹ מִסָּבִיב אֲפֵלָה הוּצָּעוּ.

פרוג מצא נחמה ברעיון תחית ארץ ישראל — נחמה פיוטית ולא מעשית, כי חזקים היו עדיין העבותות שקשרו אותו אל הגלות.

מן הסופרים הזקנים שהשתתפו בתחית הלשון העברית הוסיף לעבוד בתקופה זו המשורר יהודה ליב גורדון, שנענה הפעם לשאלות היום לא בשירים (יוצא מן הכלל שירו „לאחותי רוחמה" הנ"ל) אלא במאמרים. גורדון שנלחם מנעוריו באורטו־דוכסיה הישנה וקרא לתקונים ולהשכלה אירופית לא מצא את דרכו בין זרמי התחיה הלאומית. בשנת 1892 בעצם ימי הרדיפות הלך לעולמו. — סערת הזמן לא שלטה בארז האיתן של ספרות דור ההשכלה, ש. י. אברמוביץ (מנדלי מוכר ספרים), אלא להפך — העמיקה את יצירתו האמנותית. בעשר שנות הפורענות נכתבו מבחר יצירותיו בלשון העם המדוברת: „פישקע דער קרומער" („ספר הקבצנים") והחלקים הראשונים של „ווינשפינגעריל" („בעמק הבכא") — זה הספור הגדול המציר את חיי ישראל בדור שקדם למשבר של תקופת ההשכלה. התחילה צומחת ספרות חדשה בלשון המדוברת: יצאו הספורים הראשונים של פרץ ושלום עליכם, שיצירתם התפתחה בעיקרה בעשרות השנים הבאות.

בתחלת שנות השמונים נוסף על מקהלת הקולות שקראו לשוב אל היעודים הלאומיים קול מעולם אחר: קריאה לתקונים בדת, בת קול מאוחרת של תנועת הריפורמאציה שזעזעה לפני עשרות־שנים את היהדות המערבית. אבל ברוסיא נשמע קול זה בצלצול צורם את האוזן. משני הנסיונות של תקונים בדת ברוסיא שלא הצליחו היה האחד תמים ביותר והשני משונה ביותר. ימים מועטים לפני הפוגרומים שבאביב שנת 1881 הודיעו העתונים, כי בעיר יֶליסאבֶיטגראד (היא העיר שבה פרץ הפוגרום הראשון) קמה כת ישראלית בשם „חברה רוחנית־מקראית", שחבריה כופרים בעיקרי הדת ובמנהגיה המקובלים ואינם מודים אלא בתורת המוסר של המקרא, אוסרים על עצמם את המסחר ומשתדלים להתפרנס מיגיע כפיהם, ביחוד מעבודת אדמה. בראש החברה עמד מורה וסופר בעיר ההיא, יעקב גורדין, שהיה מושפע מן הכת „שטונדיסטים" (אבנגליסטים) מצד אחד והסוציאליסטים הרוסים

מצד אחר. לתוך החברה נכנסו בראשיתה רק כעשרים איש. בקול הקורא שנתפרסם בעתונים מיד אחרי הפוגרומים הראשונים קרא מנהיג הכת, שחתם „אחד מבני מקרא", אל היהודים שיסתלקו מאותן התכונות והעסקים המעוררים שנאת התושבים אליהם: תאות הבצע, תגרנות פעוטה, הלואה ברבית. קריאה זו, שהתאימה לקולות שונאי ישראל ושנתפרסמה בשעה שעדיין לא עלתה ארוכה לפצעי המוכים, עוררה התמרמרות עמוקה בצבור היהודי. „החברה המקראית" נתפרדה בקרוב, וקצת מחבריה נספחו לכת חדשה ממין זה שצמחה באודיסא בתחלת שנת 1882 בשם „ישראל החדש" מיסודו של מורה בבית הספר ושמו יעקב פרילוקר.

תכליתו של „ישראל החדש" היתה להקל על היהודים את ההתקרבות לנוצרים על ידי תקונים קיצוניים בדת ברוח הראציונאליזמוס, כדי להוכיח לעין כל שהם, המתקנים, ראויים לשויון אזרחי. התכנית הכפולה של הכת ברוחניות וגשמיות היתה: אין הכת מודה אלא בתורת משה ומסתלקת מן התלמוד, מדיני מאכלות אסורות, ממצות מילה ומן התפלות בנוסח הישן; במקום השבת צריך לנוח ביום הראשון; הלשון הרוסית היא שפת העם היחידה של היהודים ברוסיא; אסור לעסוק בהלואה ברבית ובשאר אומניות שאינן הגונות. ובשכר כל אלה המעשים הטובים תושבים יוצרי הכת שהם זכאים לבקש מאת הממשלה הרוסית בשביל חברי „ישראל החדש" זכויות אזרחיות שלמות, היתר להתחתן בנוצרים וגם זכות לשאת סימן מיוחד כדי להבדיל אותם מן „היהודים התלמודיים"; ובתורת תודה על החסדים המקווים של הממשלה מתחייבים החברים לקרוא לבניהם העתידים להולד בשנה הבאה בשמות אלכסנדר ואלכסנדרה, לכבוד הקיסר איש חסדם. אם החלק הראשון התוריי של תכנית „ישראל החדש" עלול היה למשוך אליו חברים, הרי בא חלקה השני, „המעשי", ופקח עיני הקהל על השאיפות של „המתקנים", שבקשו להשיג שויון אזרחי על ידי משא ומתן בעניני הדת, מסחר ביושר ובכבוד, ולא נמנעו מעבדות שפלה כזאת בשעה שעדיין לא נתיבש דם חללי הפוגרום בבאלטא.

כך נתגנה גם נסיון זה של תקון פנימי, שלבש צורה מכוערת באויר הרע של תקופת הריאקציה ושנאת ישראל. לא עברו ימים מועטים ושתי התנועות עברו ובטלו ויוצריהן יצאו לאחר זמן לחוץ לארץ: גורדין יצא לאמריקא, חזר בתשובה ונעשה לכותב־חזיונות מפורסם ביהודית, ופרילוקר נשתקע באנגליא ונכנס לרשותם של המסיתים האנגלים מפיצי הנצרות בישראל. „ישראל החדש" נתגלה לאחר זמן (1884—1885) בקישינוב בצורת „עדת ישראלים בני הברית החדשה", שמנהיגם יוסף רבינוביץ שם לו לתכלית „למזג את היהדות בנצרות". ב„מנין" עשרה של עדה זו דרש דרשותיו גם כהן פרוטסטאנטי. כעבור שנים אחדות בטל גם נסיון מיסיונרי זה.

§ 18. הצוררים הרוסים ומחאת אנגליא (1890).

עשירית־השנים האחרונה של המאה התשע עשרה באה לעולם במזל רע. הריאקציה המדינית ברוסיא נתגברה אחרי „הנס" שקרה לאלכסנדר השלישי (הקיסר ובני ביתו ניצלו מאסון ברכבת מסלת הברזל שנשברה בדרך לחארקוב, ביום י"ז אוקטובר 1888). מתוך עב־הענן של מיסתורין שבו האפילו על מאורע זה פובידונוסצב וחבריו נתחזקה בלב הקיסר האמונה, שאצבע אלהים מרמזת לו להציל את רוסיא מכל מיני תקונים ברוח הזמן החדש ולשוב לדרך האדיקות הישנה. על קרקע זה צמחו החוקים של ממשלת הזדון בשנים האחרונות למלכות אלכסנדר השלישי: קצוץ השלטון העצמי בערים ובכפרים, חזוק שלטון האצילים והכומרים על ידי יצירת מוסד „פקידי הזמסטווה" ותמיכת בתי הספר ללמודים דתיים ברוח קנאות נוצריית, ומתוך קרקע זה עלתה כפורתת גם שנאת ישראל שלבשה מעתה בחוגי הממשלה צורה מבהילה של ימי הבינים. סופר אנגלי שבקר בימים ההם את רוסיא מספר, שבשנת 1890 הגיש אחד השרים הרצאה לקיסר בדבר צרות היהודים והצורך להפסיק את הפוליטיקה של רדיפות, והקיסר רשם בצד ההרצאה הערה זו ברוח ימי החושך: „אבל אין לנו לשכוח לעולם, שהיהודים צלבו את משיחנו ושפכו את דמו היקר". המיניסטריון הריאקציוני הקנאי דורנוֹבו־פּלֶוֶה (הראשון היה מינסטר לעניני הפנים משנת 1889 ואילך אחרי מות טולסטוי, והשני היה סגנו) הכנים אל השלטון המרכזי את כל תחבולות האינקביזיציה של לשכת־חשאים — הוא הדפּארטאמנט לפוליציה ששני השרים האלה עמדו קודם לכן בראשו.

העתונות לא העיזה לפצות פה או שנעשתה כלי שרת לפוליטיקה של הממשלה. העתונים הפטרבורגיים היותר מפורסמים (חוץ מן העתון הליבראלי המתון „נובוסטי") היו מתפרנסים בחסד הממשלה בגלוי או בסתר. „נובוייה וורמיה" השליט בעתונות של הדור ההוא התחיל למלא את תעודתו — לגרות את העם ביהודים — בשקידה יתרה, שהעידה כי רבים קופצים על סחורה זו של שנאת ישראל. אין לעז משונה שלא הוציא על היהודים עתון זה של סובורין, שקנאי הסינוד הקדוש ופריצי־חיות מלשכת הפוליציה דברו מתוך גרונו. „נובויה וורמיה" שהביע בדרך כלל דעות הממשלה שימש לקיסר וליועציו מקור חכמת המדינה. המיניסטרים, שרי־הפלכים וכל חיל הפקידים הסרים למשמעתם למדו חזון־הרוחות המדיני על פי עתון בקי זה, שהציג לעצמו בשאלת היהודים סיסמא אחת, שהביע אותה בפירוש: „לעשות ליהודים את החיים ברוסיא כבדים מנשוא". חוץ מעתון זה עסק בהסתת העם ביהודים השבועון „גראז'דאנין", שעורכו הנסיך משצרסקי היה מקורב לאלכסנדר השלישי וקבל תמיכה מאוצר המלכות. עתוני עיר הבירה הללו היו המנצחים

על רוב העתונים שבערי המדינה התלויים בתמיכת הממשלה, והאויר הצבורי הורעל בסדר ובשיטה על ידי ארס שנאת ישראל.

לאחר שפסל הקיסר דעתו של ועד פאלן שנוסד על ידו, כי צריך להקל מצב היהודים, נצטווה המיניסטריום לעניני הפנים לחבר הצעת חוק מתנגדת לדעה זו, כלומר להחמיר בחוקים המגבילים ולחזק את הרדיפות. הצעה זו שנתחברה בהשגחת ראש הפוליציה הרשע פון־פלווה נשתמרה בסודי סודות כמין תחבולת מלחמה נגד אויב מסוכן. אבל קשה היה לשמור על סוד זה. המיניסטריון שלח לגנראל־גוברנאטרים העתקות ההצעה כדי לשמוע חוות דעתם, ולא עברו ימים מועטים ותוכן ההעתקות הללו נתפרסם על ידי שקידת הקורספונדנטים מחוץ לארץ בלונדון, בפאריז ובווינא. באביב שנת 1890 נתפשטו ברוסיא ובחוץ לארץ שמועות מבהילות בדבר „ארבעים סעיפים" של הצעה, שבאה להגביל את מסחר היהודים, להחמיר ביותר „בתקנות הזמניות" בתוך התחום ולצמצם את ההנחות לסוגים אחדים של יהודים מחוץ לתחום; מספרים היו, למשל, שעלה בדעת הממשלה להקציע שכונות מיוחדות ליהודים כדרך ימי הבינים בפטרבורג, במוסקבא ובקיוב. העתונות בחוץ לארץ הרימה שאון רב בדבר מעשי־ברבריות כאלה. ביחוד גדל השאון באנגליא, שבה יצא ה„טיימס" בבקורת חריפה נגד הפוליטיקה הריאקציונית של רוסיא, וגם יצא שם לאור עתון מיוחד לשם זה, כלי־מבטאם של הריבולוציונרים הרוסים, בשם "Darkest Russia„ (רוסיא החשוכה). הממשלה הרוסית הכחישה שמועות אלו על ידי סוכניה הדיפלומאטיים, אבל בה בשעה לא מנעה את „נובויה וורמיה" ו„גראזדאנין" מלהביא בחבה יתרה ידיעות על הצעות הגזרות ולהציע מעצמם תחבולות כיצד „להרחיק את היהודים מכל מקצועות העבודה". קומדיה זו הובנה בחוץ לארץ כהלכה. בסוף יולי ובתחלת אבגוסט הוכנסו לשני בתי הפארלאמנט האנגלי שאלות לממשלה, מה אפשר לה לעשות בדרך הדיפלומאטי לטובת יהודי רוסיא הנרדפים, באמתלא שאנגליא נוגעת בדבר, כי תצטרך לטפל בהם לכשיצאו משם בהמון. ראש המיניסטרים סליסביורי בבית העליון ומיניסטר החיצון פרגיוסן בבית התחתון השיבו, שהם מצטערים מאד על המאורעות שגרמו לשאלה זו, אבל אינם יכולים לדון בשאלת היהודים ברוסיא שהיא ענין פנימי בהנהגת מדינה אחרת. וכשהתחילו בימים ההם לעשות הכנות בלונדון לאספה רבה של מחאה נגד רדיפות היהודים, מהרה הממשלה הרוסית להודיע על ידי הציר האנגלי בפטרבורג שאין היא זוממת לגזור גזרות חדשות על היהודים, והאספה נדחתה. אמרו שראש שלטון העיר בלונדון, היהודי הנרי אייזיקס, לא הסכים לאספה זו שהיה צריך לשבת בראשה, כנהוג. ודאי היה בדבר משום „נמוס", אבל בתערובת פחדנות, כדרך המשטר המערבי של „עבדות בתוך חרות".

הממשלה הרוסית, שדאגה להרגיע דעת הקהל בחוץ לארץ, עשתה בה בשעה מעשים שהחזיקו את רוח הבהלה בתוך יהודי רוסיא. ההצעות והמכתבים החוזרים שנשלחו מפטרבורג בסודי סודות מצאו חן בעיני השלטונות בערי המדינה. כמה שרי פלכים וערים לא המתינו להחלטות הממשלה המרכזית והתחילו נלחמים בשקידה יתרה ביהודי מקומותיהם. שקידה זו נתגלתה בהסתוללות פעוטה וגסה. בחדשי הקיץ שנת 1890 הופיעו במקומות שונים מכתבים חוזרים של באי כח השלטון המקומי שהעירו תשומת לב הפוליציה על „התנהגותם המחוצפת" של היהודים, שכשהם נפגשים בפקידים רוסים אינם מסירים כובעיהם ואינם מרכינים ראשם. שר פלך מוהילב דרש מפקידי הפוליציה בפלכו שיורו ליהודים „מדות נעימות", כלומר יחס של כבוד לשלטונות. כדי למלאות פקודה זו הכריחו השלטונות המחוזיים את הרבנים לעורר את המתפללים בבתי הכנסיות לכבד את הפקידים, ובעיר אחת בפלך הנזכר (מסטיסלאוו) אסף ראש האצילים את נכבדי קהלת ישראל ואיים, שבאם לא תתמלא פקודת שר הפלך תעניש הפוליציה את החייבים עונש מלקות בפומבי. ראש העיר אודיסא, העריץ הידוע זֶלֶנוי, הוציא פקודה לפוליציה, „לעצור בעד החוצפה של היהודים במקומות התקבצות הקהל וביחוד בעגלות מסלת הברזל", שאינם מפנים שם מקום ואינם חולקים כבוד „לזקנים או למלובשי בגדי־שרד המעידים על מעלתם". גסות כזו התיר לעצמו גם הגנראל־גוברנאטור הווילנאי קאחאנוב: בתשובתו על נאום הברכה של המלאכות הישראלית בעיר ממשלתו הראה על ה„משובה" של היהודים, שהם מתקבצים בהמון ברחובות וכדומה. מה שהודעות רשמיות כאלו הופיעו במקומות שונים העיד על מקור כללי, על פקודת־סתר שניתנה מפטרבורג. אבל כנראה הפריזו השלטונות בקיום התפקיד שהוטל עליהם „לשים רסן בפי היהודים"; על ידי הוללותם ודרישתם להרכין ראש לפני הפקידים או לקום מפניהם בעגלות מסלת הברזל עוררו צחוק וכעס כאחד בצבור ובטובי העתונים. על דבר הודעות האחשדרפנים שבקשו לחנך את ההמון היהודי ברוח כיבוד הפקידים ומורא השלטון התחילו מסיחים ברוסיא ובחוץ לארץ. מורגש היה שמתחת למעשי ההוללות של השליטים הפראים כמוס שפע של רשעות וכוונה מיוחדת להעליב ולהשפיל את היהודי ושבני אדם כאלה עלולים בכל רגע ורגע לעבור ממוסר־השכל לשפטים.

בינתים, תוך כדי הכנות לסערת־מלחמה, לא שכחה הממשלה גם לחזק את המצור התמידי על הגיטו. השלטון המציא גזרות מגזרות שונות. שוב לא הסתפקו בהמצאת אמתלאות מתוכמות כדי להוציא מן הכפרים יהודים תושבים (היו מעשים באנשי צבא ששבו הביתה אחרי תום זמן עבודתם ולא נתנו להם להשתקע מחדש בכפרים), אלא השתדלו לצמצם גם שטח הערים שבהן צפופים היו

בדוחק המוני ישראל. בשנת 1890 התחילו השלטונות בערי המדינה לשנות שמות כמה עיירות קטנות לכפרים ועל ידי כך הכניסו את העיירות הללו לכלל הכפרים שאסור ליהודים להשתקע בהם. התחילו לגרש ממקומות אלו את היהודים שקבעו שם דירתם אחרי „התקנות הזמניות" משנת 1882, ואפילו אותם הזקנים שלא יכלו להוכיח בתעודות כי גרו בעיירה לפני שנת 1882. התחילו שוב מגרשים את היהודים מתוך רצועת חמשים פרסאות לאורך הגבול המערבי של המדינה (ביחוד בבסאראביא). כל הגרושים הללו הגיסו לתוך הערים הצפופות של תחום המושב רבבות אנשים שנהרסו ממעמדם. ובינתים גרשו את מחוסרי הזכויות גם מערים שמחוץ לתחום, ביחוד מן הכרכים הגדולים — קיוב, מוסקבא, פטרבורג. שר הגליל בקיוב אסר לנשי בעלי המלאכה מישראל, שהיו רשאים לגור שם, לעסוק בממכר צרכי אוכל בשוק, בהשענו על החוק המתיר לבעלי המלאכה לסחור רק במעשי ידיהם. כך הוציא האחשדרפן השבע פת לחם מפי עובד עני, שאשתו רצתה לעזור לו בריות כשר לפרנסת המשפחה.

מכה מדינית לקו היהודים על ידי אחת מן התקנות החדשות ע"ד שלטון המחוזות והכפרים (1890), שעל פיה היו היהודים המשלמים מסים במחוזות מסולקים מלהשתתף בבחירת באי־כחם לשלטון העצמי („זמסטווא"). הגבלה זו הוכנסה להצעת החוק על ידי שלשת עמודי האינקוויזיציה המדינית בימים ההם — פובידונוסצב, דורנובו ופלווה, שנתנו לה נימוק כזה: תכלית החוק החדש היא לעשות ענין השלטון העצמי לענין ממלכתי, לפקידות המלך בצורת מוסד חדש של „פקידי הזמסטווא", ולפיכך אין היהודים, „שהם יסוד מתנגד לממלכה בכלל", מסוגלים להשתתף בשלטון כזה. מועצת הממלכה הסכימה לפלפול זה, והגזרה נכנסה לתוך החוק.

ההתקלסות התמידית בישראל עוררה סוף סוף צורך מחאה בלבות הטובים שבמשכילי רוסיא. הפילוסוף הנוצרי וולאדימיר סולוביוב, אחד מחסידי אומות העולם, שלמד על בורים את דברי ימי ישראל וספרותו, בקש לפרסם כתאת טובי סופרי רוסיא ועסקני הצבור כנגד השיטה האנטישמית ב„עתונות הרוסית" (כטוי זה לא היה אלא לשון נקיה, שפירושה — הממשלה הרוסית ושכירי־היום שלה בעתונות). בקושי גדול עלה בידו לאסוף מתחת למחאה יותר ממאה חתימות במוסקבא ובפטרבורג, ובתוכן היו חתימותיהם של ליוו טולסטוי, וו. קורולנקו וסופרים מפורסמים אחרים (מאי—יוני 1890). ואף על פי שמחאה זו נכתבה בידי סולוביוב בסגנון רך ומתון, לא יכלה להתפרסם לפי תנאי הצנזורה בימים ההם *). יד שונאי ישראל

*) הנה לקוטים אחדים ממחאה מתונה זו: „התנועה כנגד ישראל שהעתונות הרוסית מרחיבה אותה יש בה משום עבירה מאין כמוה על הדרישות היסודיות של היושר ואהבת הבריות.

היתה באמצע. הפרופסור אילובייסקי — היסטוריון שאינו בר־סמכא ואנטישמי מומחה — הלשין בפטרבורג על החתימות הנאספות במוסקבא מתחת ל„פטיציה של אוהבי ישראל", והשלטון הראשי לעניני דפוס אסר למערכות כל העתונים לפרסם הודעה צבורית כל שהיא בשאלת היהודים. סולוביוב פנה במכתב נלהב אל אלכסנדר השלישי, אבל קבל על ידי הפוליציה עצה טובה — שלא לעורר שאון בשל היהודים, שאם לא כן נכונו לו עונשין מטעם השלטון. ומכיון שאי אפשר היה למחות בפומבי השתמשו בערמה זו. מורו של סולוביוב בספרות ישראל (פ. גֶץ) החליט להוציא מגלת סניגוריא על היהדות בשם „דברי הנאשם". סולוביוב כתב הקדמה לקונטרס זה על מנת שיפרסמה המחבר ביחד עם מכתבי טולסטוי וקורולנקו לטובת היהודים. אבל תיכף כשנדפס הקונטרס התרימה אותו הצנזורה וצותה לשרוף את כל האֶכסמפלרים. כך סתמו פי המליצים המועטים שעמדו לישראל ובה בשעה נתנו חופש גמור לדברי רודפיו ומנדיו.

צעקת ההתמרמרות שנתנקה ברוסיא נשמעה בחוץ לארץ. הצבור הישראלי באנגליא היה המתחיל במחאה. בחמשי לנובמבר נתפרסם ב„טיימס" מכתב מאת המזכיר של הועד לעזרת יהודי רוסיא בלונדון נ. יוסף, שפנה בקריאה נלהבה לעסקנים המדיניים באנגליא לעמוד לימין הנרדפים. במכתב נאמר, שאף על פי שהממשלה הרוסית מכחישה בדרך רשמית את העובדא של הכנת גזרות חדשות כנגד היהודים, הרי היא משתמשת בכל ההגבלות הקודמות באכזריות יתרה, עד שהיהודי בתחום המושב דומה למי שיושב תפוס בכלוב שכתליו הולכים ומתקרבים זה לזה וסופו של האומלל שיהא משוקע בין החומות. „החוק הרוסי אומר: מותר ליהודי לגור כאן ולא שם, אבל בכל מקום שהוא גר אסור לו לחיות, אסור שתהא לו פרנסה. זהו גזר דין של מיתה על מאות אלפי בני אדם, גזר דין המתכסה בנוסחאות מפולפלות של החוקים". והמחבר מסיים את מכתבו בקריאה: „כלום יכולה אירופא התרבותית, כלום יכולים הנוצרים באנגליא לראות ענוי זה, רציחה זו בלי שפיכת דם ולהחריש?" הקריאה של הועד היהודי והידיעות המבהילות מרוסיא שנתפרסמו ב„טיימס" עוררו את העסקנים המדיניים באנגליא לקרוא לאותה אספת המחאה שנדחתה קודם לכן. כשמונים מאנשי העליה שבאנגליא פנו אל הלורדמר בבקשה לסדר אספה זו. בימים ההם היה

רואים אנו חובה לעצמנו להזכיר לצבור הרוסי דרישות יסודיות אלו... בכל העמים יש אנשי בליעל ומשחיתים, אבל אין עם נפסד ולא יתכן שיהיה, כי על ידי כך בטלה האחריות המוסרית האישית... גירוי השנאה הגזעית והדתית המתנגדת לרוח הנצרות פוגם ברגש היושר ואהבת הבריות, מקלקל מדות החברה ויכול להביא לידי פראות מוסרית, ביחוד בזמננו — זמן ירידת הדעות ההומאניות ורפיון היסוד המשפטי בחיינו. לפיכך, מתוך רגש הקיום העצמי הלאומי בלבד, יש לפסול את התנועה האנטישמית לא רק משום אי־המוסריות שבה, אלא גם מפני סכנתה הקיצונית לעתידה של רוסיא".

ראש העיר לונדון איש נוצרי, יוסף סאבורי, שלא היו לו גותם החששים, שעיכבו בידי היהודי שקדם לו בכהונה זו. ומיד אחרי שנכנס לכהונתו הסכים לקרוא לאספה הנדרשת.

בעשירי לדצמבר שנת 1890 נתכנסה באולם הגדול של הבנין העירוני Guildhall אספה פומבית, שהשתתפו בה יותר מאלפים איש. הלורדמר שישב בראש השתדל בפתיחתו להמתיק מרירות המחאה כנגד השלטון הרוסי. „אין אני יכול לצייר לעצמי — אמר ראש העיר, — שהקיסר הרוסי, איש בעל מזג טוב ואב רחום, לא יתיחס בחבה לכל נתיניו. תקוות יהודי רוסיא בזמן הזה פונות להוד מלכותו הקיסר הרוסי. בשרטוט אחד של קולמוס יכול הוא לבטל את החוקים הלוחצים אותם לחיץ אכזרי“. והנואם הביע משאלתו שאלכסנדר השלישי ישחרר את היהודים, כמו שאביו שחרר את האכרים. בנאומים שאחרי זה הורצה דבר השעבוד האזרחי של יהודי רוסיא בבהירות מספיקה. אוהב ישראל נלהב, הקארדינאל מאנינג, שיצא עוד בשנת 1882 במחאה כלפי שנאת ישראל ברוסיא, לא יכול לבוא לאספה מפני מחלתו ושלח מכתב שנקרא באזני הנאספים. הטענה שאסור להתערב בפוליטיקה הפנימית של מדינה זרה — כתב הקארדינאל — הובעה לראשונה בדברי קין: השומר אחי אנכי? יש עם ישראל אחד המפוזר בכל העולם, וצערו של החלק הרוסי של עם זה מורגש גם לחלק האנגלי שלו. אסור לשתוק, כשאנו רואים ששת מיליוני אדם נידונים כפושעים, ובפרט שבני אדם הללו שייכים לאומה שיש לה „דברי ימים קדושים של ארבעת אלפים שנה לערך“. הנואם הראשון של האספה, הדוכס מוֶוסטמינסטר, מנה את צרות היהודים ברוסיא והציע לאספה לקבל החלטת מחאה, אף על פי ש„המחאה הגדולה משנת 1882“ לא הביאה פרי: „קוראים אנו בדברי ימי ישראל, שאלהים הקשה את לב פרעה והוא מאן לשלוח את ישראל, אבל הלא ריוח והצלה עמדו להם אחר כך מידי משה“. אחרי נאומים נמרצים של הבישוף ריפון והגראף מית (Meath) נתקבלה החלטה, שבה הובע „צער עמוק על התחדשות צרות היהודים ברוסיא“. חוץ מזה הוחלט להמציא לקיסר הרוסי בשם אזרחי לונדון, בחתימת ראש העיר, זכרון־דברים בבקשה לבטל את החוקים המגבילים הלוחצים את נתיניו היהודים ולהשוות אותם בזכויותיהם אל כל שאר האזרחים*).

---

*) זהו התוכן העיקרי של תעודה זו, שכמובן לא יכלה להתפרסם ברוסיא: „אנחנו, אזרחי לונדון, פונים להוד מלכותך בכבוד ומבקשים בהכנעה להרשות לנו בחסדך ללמד זכות על הנלחצים. קולות יאוש הגיעו אלינו מאלפי יהודים הסובלים בממלכתך הרחבה, ואנחנו האנגלים המשתתפים בצער כל המעונים פונים לכבוד מלכותך בבקשת רחמי־מלך ועזרה להם. חמשה מיליונים, נתיני כבוד מלכותך, נאנחים תחת עול חוקים מגבילים המוציאים אותם מן הכלל. שארית אותו העם שממנו יצאו כל הדתות — דתנו ודתכם ובכלל כל דת בעולם המודה באחדות האל, — בני אדם הדבקים בכל לבם באמונתם העתיקה ובמצוותיה משועבדים בממלכתך לחוקים כאלה שאין

זכרון הדברים שנחתם בידי הלורדמר מאוצרי נשלח לפטרבורג, בצירוף מכתב על שם הגנראל ריכטר אשר על לשכת המלך לקבלת בקשות, שנתבקש למסור את התעודה לאלכסנדר השלישי. על קריאת־יושר זו הנוגעת עד הלב לא נתקבלה כמובן שום תשובה ישרה. אבל בעקיפין ניתנה תשובה על ידי העתונות הנקנית בכסף. העתון של הממשלה הרוסית בחוץ לארץ, "Nord„ בבריסל, שתפקידו היה לטהר את המעשים השחורים של תומכיו, יצא במאמר („דברים אחרונים על השמיות") שבו נשפכה כל התמרמרותם של המושלים בפטרבורג. „מעולם לא חיו בני־שם ברוסיא חיים טובים כבימים הללו, — כתב העתון בחוצפה, — ואף על פי כן מעולם לא התאוננו כל כך. מה היא סיבת הדבר? הרי זוהי סגולה מיוחדת של בני שם: לעולם אינם שמחים בחלקם. כל שמרבים לתת להם כן ירבו לדרוש". נראה היה בחוש, שהעתון בא להוליך שולל את קוראיו. העתון הודיע, כי לחנם דורשת האספה הלונדונית „חופש הדת" (כמובן, הכוונה לחופש אזרחי לבני אמונות אחרות): הרי אין ברוסיא שום פגיעה בחופש הדת הישראלית, וההגבלות האזרחיות אינן לוחצות את היהודים כלל, וכל כך טוב להם ברוסיא עד שאפילו היהודים היוצאים לאמריקא מבקשים לשוב לארץ מולדתם.

עד כמה ששמרה הממשלה הרוסית על „חופש הדת" אפילו במובן המצומצם, נראה ממעשה שעשתה בה בשנה במוסקבא. כאן נבנה בפעם הראשונה בית כנסת נאה לאחר שבמשך כמה שנים מוכרחים היו המתפללים להסתפק ב„מנינים" בבתים פרטיים; אבל מכיון ששום בית כנסת לא יכול להכיל את כל המתפללים, ביחוד בימים הנוראים, השאירה הקהלה הישראלית גם את „המנינים" המפוזרים בחלקים שונים של העיר. אז באה הפוליציה וצותה לסגור את כל עשרים „המנינים" שהכילו כעשרת אלפים איש, ומכמה אנשים ניטלה היכולת להתפלל בימי החגים בצבור. הפוליציה השגיחה חוץ לזה בעין פקוחה שלא יבואו אל העיר

לחיות ולהתקדם כהם: מצומצמים הם בגבולות צרים בתוך ממלכתך הרחבה, ואפילו בגבולות אלה מוכרחים הם לגור ברובם בערים המלאות עניים ועלובים. אסור להם לעבור ממקום למקום; כל עסק מסחרי שלהם פוגע בחוקים מגבילים; אסור להם לחכור אדמה, ובכלל אסור עליהם כל מגע בקרקע. ולא רק בזכות הישיבה ומשלח היד דחוקים הם. אוסרים עליהם את ההשכלה העליונה ואין מקבלים אותם לבתי הספר אלא במספר מועט שאינו מתאים לצרכיהם ושאיפותיהם. אסור להם לעסוק באומניות חפשיות כשאר נתיני כבוד מלכותך, אין להם לעלות במעלות עבודת הצבא אפילו אם הם רבי־פעלים... אדוננו המלך! אנחנו שהורגלנו לכבד כל מיני דתות והסבורים שחופש האמונות הוא סימן לדתיות אמיתית, מבקשים אותך לבטל חוקים אלו הדוחקים את היהודים. תן להם טובת השויון. בכל הארצות שהיהודים שוים בהן בזכויותיהם העמים רואים בטובה. הרינו מבקשים אותך לבטל את החוקים המיוחדים ואת הגזרות הלוחצות ומדכאות את נתיניך היהודים... אדוננו המלך! אחותך, הקיסרית והמלכה שלנו (ויקטוריה) מבססת את שלטונה על אהבת עמה ורואה באשרו את אשרה. יואיל גם אדוננו המלך לשאוב באהבת נתיניו כח ואושר ועל ידי כך יגביר עוד יותר את תקפה של מדינתו האדירה".

יהודים מחוסרי זכויות ועשתה בדיקות בדירות כדי לצוד פושעים כאלה. בפטרבורג עשה שר העיר גרסר את ההתקלסות ביהודים למין צחוק־שעשועים. על פי פקודתו חייבים היו היהודים בעלי חנויות ובתי־מלאכה לכתוב על גבי השלטים לא רק שמות המשפחה שלהם אלא גם את שמותיהם ושמות אבותיהם בשלמות, כמו שנכתבו בתעודותיהם, „כדי להסיר כל טעות". תכלית הפקודה המרושעת הזאת היתה, שהקהל הנוצרי לא יקנה בחנויות אלו, וחוץ מזה ילגלג על שמות בעלי החנויות שנסתרסו על פי רוב ברשימות הלידה הרוסיות על ידי הלבלרים הנבערים. פקודה זו ניתנה בט"ז נובמבר שנת 1890, ולפי שאחרי ימים אחדים נתכנסה אספת המחאה בלונדון והממשלה הרוסית הוכרחה להבטיח לאירופא שהיהודים חיים ברוסיא חיים טובים, לא נתפרסמה פקודתו של גרסר בעתונים אלא השתמשו בה על פי צו חשאי. בעלי החנויות הבינו את התכלית הרשעה של הפקודה וכתבו את שמותיהם על השלטים באותיות קטנות, כדי שלא ירגישו בהן העוברים ושבים; אז צוה שר העיר לפקידי הפוליציה להשגיח ששמות היהודים יהיו כתובים על השלטים באותיות מאירות עינים כמתכונת הציורים המאושרים מטעם הפוליציה. כך נענו בפטרבורג לקולות ההתמרמרות שנשמעו באירופא ובאמריקא *).

§ 19. גירוש מוסקבא (1891).

הגיעה שנת 1891. רוחות רעות נשבו באויר. במסתרי הלשכות הפטרבורגיות עשו מעשיהם חורשי שנאת ישראל והכינו מכה חדשה לעם המעונה. המועצה החשאית שעל יד המיניסטריום לעניני הפנים, בנשיאותו של פלווה, ערכה הצעה משונה שבאה לבטל אותן ההנחות שניתנו ל„המעולים" שביהודים בימי אלכסנדר השני. בקשו לנעול אותה הדלת לפלכים הפנימיים שנפתחה קצת על ידי חוקי שנת 1859 ושנת 1865, שהתירו לגור שם לחבורות מועטות של סוחרים עשירים ובעלי מלאכה. חורשי הריאקציה בקשו קודם כל לגרש יהודים מיוחסים אלו משתי ערי הבירה. בפטרבורג נתכוונו לתכלית זו הפקודות האמורות של גרסר, ואחריהן צריכות היו לבוא פקודות נמרצות מאלה. בפברואר שנת 1891 צוה שר העיר לפקידי הפוליציה לבדוק בדרכי המסחר של בעלי המלאכה היהודים בפטרבורג, ומי שתמצא אצלו סחורה אסורה שלא נעשתה בידי בעלי המלאכה עצמם אחת דתו להתגרש

*) בעת ובעונה אחת עם אספת המחאה בלונדון הוכנסה לבית הנבחרים בוואשינגטון שאלה על מצב יהודי רוסיא. בית הנבחרים קבל החלטה שבה הוא מביע את צערו, כי „בארץ ששחררה את אכריה ועמדה לימין הנוצרים בטורקיא, שולטת רוח שאינה מתאימה לתרבות ההוה, המתנגדת לרגשות אהבת הבריות ותוזרת ומחדשת את הדעות הנפסדות של ימי הבינים".

וסתורתו להתרים. דבר זה גרם לכמה גירושים מעיר המלוכה. אבל מכה גדולה מזו התרחשה לבוא במוסקבא.

עיר הבירה הישנה התכוננה לחליפות ותמורות. לגנראל-גוברנאטור במוסקבא נמנה, במקום הנסיך דולגורוקוב, אחי הקיסר הנסיך הגדול סרגי (פברואר 1891). הנסיך הגדול, הגרוע שבבני בית רומאנוב, נמנה גם כן על הגרועים שבצוררי היהודים. לתעודתו במוסקבא יחסו ערך רב ביותר: אמרו שהוא נועד להכין עקירת דירתו של הקיסר מפטרבורג למוסקבא — סמל התשובה „הביתה“, לפוליטיקה המוסקבאית הישנה, ולשם זה צריך היה, כמובן, לנקות את עיר הבירה הישנה מן היהודים. קהלת ישראל במוסקבא — כשלשים אלף איש שגרו בעיר בין בהיתר ובין באיסור — היתה לשִׂכּים בעיני גדולי הסותרים בעלי ההשפעה. ראש העיר מוסקבא אלכסייב, סוחר שקופה של שרצים היתה תלויה לו מאחוריו, נרגז היה על ההשפעה הכספית של מתנגדו במסחר — ראש קהלת ישראל במוסקבא, הדירקטור של הבאנק הקרקעי אלעזר פולאקוב. אחרי מינוי הגנראל-גוברנאטור החדש התחיל ראש העיר נושא ונותן עם בעלי השלטון על הצורך לבער את היהודים ממוסקבא שהתישבו בה בחסד השר הקודם, „האוהב ישראל“ דולגורוקוב. הריאק־ציונרים שבמוסקבא ובפטרבורג עשו אגודה אחת, וראש הסינוד פובידונוסצב העניק להם את ברכתו. ראש האינקביזיטורים העביר את איש־סודו בלשכת הסינוד, איסטומין, למשרת ממונה על לשכת הגנראל-גוברנאטור החדש במוסקבא, וכך היה לו במוסקבא סוכן זריז, ששלט למעשה בעיר הבירה השניה. במועצת שונאי ישראל הוחלט להתחיל בגירוש היהודים במוסקבא קודם לכניסתו הנהדרה של הנסיך הגדול סרגיי לתוך העיר, אם בכדי לפנות דרך „להוד מלכותו“ או בכדי שלא לצרף לשמו את מעשה הגירוש האכזרי. עד בואו נמסר שלטון מוסקבא לידי ראש הגליל הצבאי קוסטאנדא, ויוני תרוץ זה נועד להתחיל במעשי מלחמה כנגד היהודים. מכה ראשונה נועדה לחג יציאת ישראל מגלות מצרים, כאלו בקשו להזכיר לעם עולם, כי פרעה ושוטריו הנוגשים עוד לא חלפו ועברו מן העולם.

הדבר היה ביום ראשון של פסח שנת תרנ״א (כ״ט מרץ). בבתי הכנסיות נשמע בשעת תפלת שחרית לחש של בהלה: נתקבלה פקודה מטעם הקיסר לגרש את היהודים ממוסקבא. ובו ביום קראו היהודים הנבהלים בעתונים פקודת הקיסר מיום כ״ח מרץ: „לאסור ליהודים מיכאניקים, שורפי־יין, מבשלי־שכר ובכלל לאומנים ובעלי מלאכה לעבור מתחום המושב היהודי או משאר מקומות שבמדינה למוסקבא ולפלך מוסקבא“. אבל איסור זה להשתקע במוסקבא מ ח ד ש לא היה אלא חצי הגזרה, והחצי השני הקשה ביותר נתפרסם למחרתו: „למלא ידי המיניסטרים לעניני הפנים לתקן תקנות בדרך הסכמה עם הגנראל־גוברנאטור במוסקבא, כדי

שהיהודים הנזכרים למעלה יֵצאו קמעא קמעא ממוסקבא וממלך מוסקבא אל המקומות הקבועים למושב היהודים התמידי" *). בהשקפה ראשונה קשה היה לשער שמתחת לחיצוניות מנומסה זו של הפקודה ונוסחתה הנשמעת לשני פנים מסתתרת גזרה קשה של גירוש אלפי בני אדם; אבל מקיימי הלכה זו שבכתב קבלו הוראות מסויימות בחשאי שנתקיימו ככל חוקות האמנות האסטרטגית.

קודם כל פגעו ביהודים שישבו במוסקבא שלא ברשיון השלטון. לפתע פתאם ערכו עליהם ציד לילה. בראש המערכה עמד שר שרי השוטרים שבמוסקבא. בלילה, שאחרי פרסום הפקודה נכנסו גדודים גדולים של הפוליציה לשכונת זאריאדיֶה, ששם התגוררו רוב היהודים מחוסרי הזכויות וביחוד „בחצר־גליבוב" הגדולה — מרכז הגיטו המוסקבאי. פקידי הפוליציה התפרצו לתוך דירות היהודים, העירו את הדיירים הנבהלים ממשכבותיהם והניסו אותם כשהם לבושים רק לחצאין — אנשים, נשים וטף — אל לשכת הפוליציה. את התפוסים החזיקו יום ולילה ויותר בחדרים המזוהמים של הפוליציה, ואחר כך שחררו קצתם בהתחיבות לצאת מיד מתוך העיר וקצתם שלחו בדרך המלך על ידי בית הסוהר העשוי לפושעים חייבי־גלות. הרבה משפחות שהוזהרו בדבר ציד הלילה העתיד לבוא החליטו ללון הלילה חוץ לביתם כדי להנצל מתפיסה ומהתקלסות הפוליציה. אבות ובנים נסתתרו בפרברים, בבתי הקברות, שוטטו כל הלילה ברחובות העיר; קצתם מוכרחים היו להסתיר את נשיהם ובניהם, שנקפאו מצנת הלילה, בחדרי בתי זונות הפתוחים כל הלילה. אבל גם כמה מן הפליטים האלה נפלו בידי שוטרי הפוליציה. בתחבולות כאלו היו „מנקים" את מוסקבא מן „מחוסרי הזכויות" במשך חודש שלם, עד בוא הנסיך הגדול סרגיי. אחריו בא למוסקבא, בדרכו מן הנגב, גם הקיסר עצמו ומשפחתו (חודש מאי). יהודי אחד, מי שהיה איש צבא, הגיש בקשה אל הקיסר והתחנן בכל לשון של תחינה שלא לגרש ממוסקבא את היהודים שעבדו בצבא, שפקידיהם הבטיחו להם כי: „תפלה לאלהים ועבודה לקיסר אינן לשוא". תפלתו נתקבלה: את איש הצבא תפסו ואחר כך גרשוהו ממוסקבא.

לאחר שהשלטון החדש במוסקבא נתחזק התחיל הגירוש „המודרג", על פי הפקודה, של המון בעלי המלאכה, שהחוק נתן להם במשך כמה שנים זכות הישיבה ועריצות המושלים נטלה אותה מהם ברגע אחד. לסוג הנידונים לגירוש מנה השלטון גם אותם היהודים שנהנו מזכות הישיבה בחזקת ישיבתם במשך ימים רבים על יסוד המכתב החוזר של המיניסטר בשנת 1880. כל המון העובדים הללו — בעלי מלאכה,

---

*) בערמומית ביצאנצית השתמשו בנוסח זה: „היהודים הנזכרים", שלכאורה נוגע הוא אל „העוברים מן התחום" או המשתקעים מחדש במוסקבא, בשעה שבאמת נתכוונו לגרש את כל יהודי הסוגים „הנזכרים" — בעלי המלאכה, אפילו אם גרו במוסקבא זמן רב על פי החוק.

פוחרים, לבלרים, מורים — מוכרחים היו לעזוב את מוסקבא בשלשה מועדים: מי שגר במוסקבא לא יותר משלש שנים והוא רווק או מחוסר בנים מחוייב לצאת במשך שלשה — ששה חדשים; מי שגר לא יותר משש שנים ויש לו בנים או פועלים רשאי לצאת כעבור ששה — תשעה חדשים; וזקני התושבים המטופלים בבנים ויש להם הרבה פועלים רשאים לגור עוד מתשעה עד י"ב חדשים ואח"כ מחויבים הם לעזוב את העיר. המועדים הכפולים הללו לכל סוג וסוג נקבעו כנראה בשביל להמציא הכנסה לפקידי הפוליציה, שיכלו בשכר שוחד הגון להאריך לנידונים את מועד היציאה לשלשה חדשים. אבל כתום המועד האחרון לא הרשו לאומללים להשאר במוסקבא אפילו יום אחד, ומי שנתפס בעבירה זו נתגרש באכזריות מן העיר.

„בני אדם שגרו במוסקבא עשרים, שלשים או ארבעים שנה — מספר עד־ראיה — מוכרחים היו בזמן קצר למכור את רכושם ולצאת את העיר. מי שלא הספיק מפני עניותו לקיים פקודת הפוליציה, מי שלא הספיקה לו השעה למכור כלי ביתו בפרוטות היה נאסר ומושם בבית הסוהר למשלות פושעים ושאר ערב רב שהמתינו לתורם כדי להשלח בדרך המלך. כאן נמצאו אנשים הללו ברשות משגיחי בתי הסוהר, שהשוו אותם מיד בזכויותיהם לפושעים שנידונו לעבודת פרך. בסביבה זו היו מבלים כמה שבועות ואחר כך נשלחו בהמון אל „מקום מולדתם" בתחום היהודים, שרבים מהם לא ראו אותה מעולם. לפני בנין בית הסוהר שמו על ידיהם של בני המעמדות הפשוטים, בעלי מלאכה ועירונים, מיני כבלים העשויים לכך. קשה לומר בדיוק, כמה אנשים נתנסו בענויים אלו בלא משפט; קצתם מתו בבית הסוהר ולא זכו להשלח לדרכם. מי שהיו לו כספים מועטים יצא לתחום המושב על חשבון עצמו. העזרה שהושיטו להם אחיהם בני־עמם הספיקה רק להציל רבים מתפיסה, ממשלות בדרך המלך ומשימת כבלים על הידים. אבל מה אפשר לעשות בשעה שאלפי משפחות נתקות מקניהן והצרות באות כשוט שוטף, עד שאפילו היד של רחמנים בני רחמנים קצרה מהושיע! בני אדם הסתתרו בימי הקור (חורף שנת 1891—1892) בבתי הקברות, כדי להנצל מתפיסה וממשלות בדרך המלך; נשים היו יולדות בעגלות מסלות הברזל; אירעו כמה מקרים של גירוש חולים, שהביאו אותם לבית הנתיבות ברכב ונשאו אותם לתוך המסע במטות. ביחוד נחרת בזכרון עדי ראיה ליל־קרת בינואר שנת 1892. בית הנתיבות הברסטי במוסקבא היה מלא שיירי כלי־בית והמוני יהודים לבושים סחבות עם נשיהם, טפם וזקניהם. מפחד המשלוח בחברת פושעים החליטו לנסוע למרות קור של שלשים מעלות. אמנם על פי הצעת ראש שר השוטרים צוה הגנראל־גוברנאטור להפסיק את הגירוש עד שיחדלו ימי הקור, אבל פקודה זו נתפרסמה אחרי הגירוש... וכך גורשו לתוך תחום המושב ביד חזקה כעשרים אלף מישראל".

על דבר כל המאורעות הללו, מהדורא חדשה בזעיר אנפין של גירוש ספרד הקדום (רנ"ב — 1492), עברה העתונות הרוסית בשתיקה גמורה. העתונות הריאקציונית והכפופה לממשלה לא רצתה והליבראלית לא יכלה לכתוב על גבורותיה של הממשלה במלחמתה על היהודים. הצנזורה אסרה בימים ההם לעתונים הליבראלים לחלוטין לנגוע בשאלת היהודים. העתון הרוסי היחיד ליהודים, שנלחם קודם לכן בשנאת ישראל אפילו תחת עול הצנזורה („ווסחוד"), הופסק לחצי שנה עוד בחודש מרץ, לפני פרסום גזרת מוסקבא, „משום שיטתו הנפסדה ביותר". בשביל שנים שלשה מאמרים לטובת היהודים נסגר לזמן מה גם העתון הפטרבורגי הגדול „נוֹבוֹסטי". כך סתמו פי העתונות החפשית סמוך להתנפלות על יהודי מוסקבא, בכדי שהכל יעשה בלי רעש, בסודי־סודות. רק בעתוני חוץ לארץ נתגלה הסוד. ממשלת ארצות הברית של אמריקא שלחה לרוסיא (בחודש יוני שנת 1891), משום התרבות היציאה משם, את שני שליחיה — וֶבר וְקמפסטר, שבאו למוסקבא בעצם ימי הגירוש, בקרו את הערים הגדולות של תחום המושב וקבצו ידיעות ממשיות על כל מה שנעשה בימים ההם בארץ היציאה.

הממשלה הרוסית שגרשה את היהודים לא רצתה ששועת הנרדפים תשמע בחוץ לארץ. באותו הזמן נשאה ונתנה בדבר הלואת־חוץ, שראש המשתתפים בה היה בית הבנק של רוטשילד בפאריז, ולעת כזאת לא היה נוח לרוסיא להגלות לעיני אירופא כאחת המדינות של ימי הבינים. לפיכך נסתם פי העתונות החפשית, ושאר העתונים נצטוו למעט בדברים על הנעשה ביהודים. ואף על פי כן נשמעה צעקת הנרדפים באירופא. מגורשי מוסקבא הראשונים שהגיעו לברלין, לפאריז וללונדון ספרו על הנעשה ברוסיא. ובחודש אפריל שנת 1891 התחילו מדברים בעתונות הגרמנית („בערזען־קוריער" ועוד) על הנזק שגורם גירוש היהודים לעניני־כספים של רוסיא בחוץ לארץ. לא עברו ימים מועטים ונודע הדבר, שהבנקיר אלפונס רוטשילד בפאריז סירב להשתתף בהלואה רוסית במכסת חצי מיליארד. מחאה ראשונה זו של מלך הכספים כנגד הפוליטיקה הצוררת של מלך רוסיא עשתה רושם גדול, ובפרט שנשמעה בצרפת בה בשעה שהדיפלומאטיה התעתדה לחג ההתקרבות שבין צרפת ורוסיא שהוחג כעבור חדשים אחדים. השרים הצוררים בפטרבורג נתרגזו מאד על „אחדות היהודים" בכל המדינות, והעתון „נוֹבוֹיֶה וורמיה" חרף וגדף כדרכו את עשירי ישראל; ואף על פי כן הוכרחה הממשלה להפסיק לזמן מה זרם הגזרות. כאמור למעלה בקשו מתחלה לקצץ גם ביהודי פטרבורג וכבר יצא שם הקצף של גרסר בכמה פקודות. אחרי ההתנפלות הראשונה של הפוליציה על יהודי מוסקבא, צוה גרסר לשוטריו לצוד בבתי הנתיבות של פטרבורג את פליטי מוסקבא שיעיזו לבוא לפטרבורג ולגרש אותם מיד. באפריל נתפשטו שמועות על

דבר גזרת גירוש העתידה לבוא בפטרבורג. אבל מכת הכספים מפאריז החלישה קצת את קנאת האינקביזיטורים על גדות הניבה, והגירוש מפטרבורג נדחה.

לעומת הפוגרומים הגדולים הללו מטעם הממשלה לא שמו לב אל הפוגרום שלא בדרך החוק, שאירע ביום כ"ט ספטמבר 1891 בעיר סטארודוב (פלך טשרניגוב) — הד סערות שנות השמונים. הפוגרום שמקורו היה בסבות כלכליות לבש כאן צורה דתית. בסטארודוב הביטו התגרים הרוסים זה כבר בזעם על היהודים בעלי תחרותם. התגרים הרוסים והאדוק הקנאי גלאדקוב בראשם תקנו על־ידי מועצת העיר תקנת תובה, שאסרה ליהודים לסחור ביום הראשון לשבוע ובחגי הנוצרים. היהודים שהוכרחו לחוג כפלים הגישו בקשה אל שר הפלך לבטל או להמתיק תקנה זו הגורמת הפסד מרובה לסוחרים היהודים. הבקשה נתמלאה במקצת: הותר ליהודים לפתוח את חנויותיהם בימי החג לנוצרים מחצות היום עד שש שעות בערב. אז הכינו התגרים הצוררים פוגרום. ביום הראשון, בערב יום הכפורים, כשפתחו היהודים את חנויותיהם לשעות אחדות, התנפל המון פוחזים שכירים מתוך האספסוף הרוסי שבעיר על החנויות והתחיל להחריב את הסחורות ולבוז בז; כשנסגרו החנויות התפרצו הפורעים לתוך בתי היהודים, החריבו את רכושם ומלאו את הרחובות שברי כלי־בית ונוצות מתוך הכסתות הקרועות. לעזרת השודדים באו אכרי הכפרים הסמוכים. בערב הבעיר ההמון השכור כמה חנויות ובתים של ישראל. הדבר היה בליל התקדש יום כפור. היהודים פחדו להתפלל בבתי הכנסיות ואפילו להשאר בבתיהם והסתתרו עם נשיהם וטפם בעליות הגגות, בגנות ובבתי רוסים, ורבים לנו כל הלילה בשדה מחוץ לעיר ורעדו מקור; מרחוק ראו האומללים את הדליקה שאכלה את כל רכושם. שוטרי הפוליציה המועטים לא עצרו כח כנגד המוני השודדים והמבעירים. למחר פסק הפוגרום מפני שהמעשה כבר נעשה: היהודים נהרסו ממעמדם. החקירה המשפטית בירדה מיד, שהפרעות הוכנו על ידי גלאדקוב וחבריו, ואי אפשר ששלטונות המקום לא ידעו את הדבר. גלאדקוב נמלט מן העיר, אבל לאחר זמן שב, ונפטר בעונש קל מאד על חטאו הכבד.

הממשלה לא היתה מרוצה מהופעת צלם הבלהות של שנת 1881, שלא הוסיף לוית־חן על מעשי הפרעות בדרך החוק, שהבהילו את אירופא המערבית. באוקטובר מוכרח היה ה„גראז'דאנין" המסור לממשלה להדפיס ידיעה מברלין: „אתמול (ט"ו אוקטובר) שררה בבורסה רוח נכאה והניירות שלנו היו ירודים, מפני השמועות שנתפשטו מחדש בדבר גזרות העתידות לבוא על היהודים". והעתון הסביר ששמועות אלו שקר הן, כי „בזמן הזה הערכאות של ממשלתנו עמוסות דאגות תכופות שחשיבותן לממשלה מרובה ביותר (הבצורת והרעב ברוב רוסיא), עד שאין להם פנאי לעסוק בשאלת היהודים הדורשת ישוב הדעת ומתינות". לשון רכה זו

של הסופר המקורב למלכות הנסיך משצרסקי לא התאומה למציאות אלא במקצת: בעת צרה למדינה מוכרחים היו לוחצי ישראל להפסיק קיום תכנית הגזרות במלואה, אבל אותה הגזרה שכבר התחילו לקיימה — גירוש מוסקבא — נגמרה באכזריות יתרה. היציאה העצומה שנתעוררה על ידי גירוש זה הביאה לערי אירופא ואמריקא הד האנחות מארץ העבדות. ולא עברו ימים מועטים ונתגלה, שהממשלה הרוסית נושאת ונותנת עם הנדיב היהודי הבארון הירש על דבר העברת שלשת מיליונים יהודים קמעא קמעא מרוסיא לארגנטינא.

§ 20. היתר היציאה והמשך הגזירות (1891—1894).

הרעיון לסייע ליציאת היהודים מרוסיא, שנשכח מלב מימי פטורי איגנאטייב, משך שוב לב הממשלה בסוף שנות השמונים. על גבי הרצאת שר פלך פודוליא לשנת 1888, שבה נאמר כי רצוי היה מאד להוציא מן המדינה את עניי ישראל, רשם הקיסר „וגם מועיל מאד". על הצעת שר עיר אודיסא ליטול מאת היהודים היוצאים למדינות הים את הזכות לשוב לרוסיא השיב הקיסר בהחלטה: „הן". וכותב דברי ימי ועד המיניסטרים מודה „שנתכוונו קצת לעורר את היהודים (וכן גם את הקולוניסטים הגרמנים) ליציאה על ידי תומרות יתרות בעבודת הצבא" — הודעת בעל דין המגלה סוד מגונה: מקור העונשין החמורים ליהודים המשתמטים מעבודת הצבא. „מובן — מוסיף סופר רשמי זה — שהממשלה התיחסה בחבה יתרה להצעת החברה היהודית הישובית (יק"א) בלונדון, שנוסדה בשנת 1891 על ידי הבארון הירש, להוציא במשך עשרים וחמש שנים שלשה מיליונים ור"נ אלף יהודים מרוסיא".

שם הבארון מוריץ הירש ידוע היה לממשלה הרוסית, שנשאה ונתנה עמו קודם לכן בענינים פחות נעימים ללב הצוררים. נדיב יהודי גרמני זה, שהחליט לנדב סכומי כסף גדולים לתקנת המצב הכלכלי והתרבותי של בני עמו באירופא המזרחית, הקדיש בשנת 1888 חמשים מיליונים פראנקים ליסוד בתי ספר לאומניות ולמלאכה וחוות לעבודת אדמה בשביל יהודי רוסיא. בטוח היה שהממשלה הרוסית תקבל בשמחה נדבה מרובה זו, שתכליתה להרחיב את העבודה הפוריה בארץ ולהקל גורלם של האוכלוסין הנמקים בענים. חשב וטעה, שהרי בקש להיטיב חיי עניי ישראל שצריכים היו לדעת הצוררים „להתגרש מן הארץ". בפטרבורג העמידו למורשי הבארון הירש תנאי שאי אפשר היה לו לקבלו: שהכספים יותנו לא למוסדות הצבור הישראלים אלא לממשלה הרוסית שתשתמש בהם לפי ראות עיניה. על פי עצתו הגסה של אחד העסקנים בפטרבורג, נסו המורשים לשחד את פובידונוסצוב ונדבו מיליון פראנקים לטובת המוסד החביב עליו — בתי

הספר הדתיים לנוצרים. המתנה נתקבלה, אבל הצעת הנותנים נפסלה. וכך ניטלו מאת היהודים כמה בתי ספר מתוקנים ומוסדות תרבותיים, ומיליון של כסף יהודי, הוקדש לרבוי בתי הספר הדתיים שנטעו בהמוני הרוסים בערות גסה ושנאה לישראל. והמיליונים של הירש שנועדו ליהודי רוסיא ניתנו ליסוד בתי ספר ומלאכה ליהודי גאליציא.

הנדיב הבין עכשו שאינו יכול לעזור ליהודי רוסיא בארץ מולדתם אלא מחוץ לה — בסדור היציאה. הירש שם לב ליציאת חבורות אחדות של יהודי רוסיא בשנת 1889 לארגנטינא, ששם עלה בידם אחרי צרות רבות ליסד מושבות אחדות לעבודת אדמה. הבארון שלח לארגנטינא מלאכות, ובראשה הפרופסור המומחה להיגיינה לוונטאל משווייץ, לחקור את הארץ ולמצוא מקומות נוחים לישוב. המלאכות שבה מדרכה במרץ שנת 1891, והירש החליט להתחיל בקנית הקרקעות שנבחרו בארגנטינא. הדבר היה בעצם ימי הגזרה המוסקבאית, שגרמה ליציאה מבוהלה מרוסיא לאמריקא ולארץ ישראל. הבארון הירש נוכח, שעליו יהיה לעסוק קודם כל בסדור היציאה מרוסיא והחליט לבוא בדברים בענין זה עם הממשלה הרוסית. לשם זה שלח לפטרבורג את בא כחו, האנגלי ארנולד אואייט (White), חבר הפארלאמנט מקבוצת האנטי־אליניסטים — מתנגדי כניסת הזרים לאנגליא המזיקה לפועלי הארץ. חוץ מן המשא והמתן בפטרבורג צריך היה אואייט לעבור בתחום המושב ולהוכח, אם יש שם חומר נוח לישוב קרקעי בארגנטינא. אואייט בא לפטרבורג בחודש מאי, ושם נכנס בשיחה עם פובידונוסצב ומיניסטרים אחדים. הדבר היה בעצם ימי גירוש מוסקבא, בשעה שבאירופא ובאמריקא נשמעו צעקות מחאה נגד הרדיפות ברוסיא והממשלה התרגזה מכל המחאות שגרמו לסירובו של רוטשילד להשתתף בהלואה. כל תמתם שפכו שרי פטרבורג בשיחותיהם עם שליחו של הבארון הירש. אואייט ספר, שבחוגים הללו ציירו לפניו את טפוס היהודי הרוסי כמין „תערובת רמאי ומלוה ברבית". בשיחתו עם אואייט דבר פובידונוסצב קשות: „היהודי הוא פרזיט האוכל ואינו עושה; הרחיקו אותו מתוך הגוף החי, שבתוכו ועל חשבונו הוא מתפרנס, ונטעו אותו על סלע בודד — וסופו לכליה". המיניסטרים הרוסים הצדיקו בדרך זו לפני האורח המפורסם את שיטתם — לקרב את הקץ של חמשת מיליונים „פרזיטים" — ובחפץ לב הסכימו לסייע להרחקתם מרוסיא, בתנאי שבמשך י"ב שנה יצאו מן הארץ הרבה יהודים, במכסת מיליונים. אחר כך מסרו פובידונוסצב והמיניסטר לעניני הפנים ליד אואייט מכתבים ממליצים אל שרי הפלך בערי המדינה, שהציר הלונדוני נסע לשם כדי להכיר את החומר החי המיועד לצאת מן הארץ.

אואייט בקר את מוסקבא, קיוב, ברדיטשוב, אודיסא, חרסון ואת מושבות היהודים עובדי האדמה בנגב רוסיא. האנגלי התבונן לכל אשר ראה ושמע, ונוכח שטפוס היהודי שציירו לפניו בפטרבורג „אינו קיים אלא בדמיון קצת מעסקני המדינה הנוצרים, אבל אין לו מציאות ממשית“. בכל מקום פגש בני אדם פכחים, סוחרים חרוצים וזריזים, בעלי מלאכה ופועלים מסוגלים לעבודה, שרק מפני העניות וחוסר לחם מצוייה היתה ביניהם חולשת הגוף. בקורו במושבות הדרומיות הוכיח לו, שהיהודים מוכשרים לעבודת האדמה. וכך כתב בהרצאתו: „אם אומץ הלב המוסרי, הסבלנות וההסתפקות מדות טובות הן, הרי היהודים עם מצויין הם. עם כזה, אם יקומו לו מנהיגים חכמים, מוכשר להפוך כל ישוב מסודר לישוב פורה בכל מקום שהוא, בין בארגנטינא בין בסיביריא או באפריקא הדרומית“. ברוח זו הרצה אואייט דברים לפני הבארון הירש כששב ללונדון, והודיע שהממשלה הרוסית יכולה לסייע בענין היציאה על ידי שתרשה לתקן ברוסיא ועדים מיוחדים לדבר ותפטור את היוצאים ממס תעודת היציאה וגם תרשה להם לנסוע עד הגבול חנם אין כסף.

הידיעה כי פרעה הרוסי נכון לשלח את בני ישראל מארצו עשתה בחוץ לארץ רושם עז. הרצאתו של אואייט, שהבארון הירש דן עליה יחד עם גדולי עסקני ישראל באירופא המערבית, הביאה לידי החלטה ליסד חברה לשם הושבת אוכלוסי ישראל בשיטה ובסדר בארגנטינא ושאר ארצות. בסוף שנת 1891 נוסדה חברה זו בלונדון בשם Jewish Colonisation Association (J. C. A.). בצורת חברת מניות בעלת הון של שני מיליונים ליטראות אנגליות, שמהם חתם הבארון הירש כמעט על כל הסכום. אואייט נסע שוב לפטרבורג כדי להמציא רשיון ליסוד הועדים והנחות ליוצאים. הציר האנגלי שידע נפש השליטים ברוסיא ערך לפניהם תכנית רחבה זו של הבארון הירש: חברת הישוב מתכוונת להוציא לארגנטינא בשנת 1892 עשרים וחמשה אלף יהודים, ואחר כך להרבות מספר היוצאים משנה לשנה באופן שבמשך כ"ה שנה יצאו מרוסיא שלשה מיליונים ורבע. שרי מצרים שמחו שמחה גדולה על יציאת בני ישראל באוכלוסים כאלה ודמיונם גבר עליהם. בשעה שדנו בשאלה זו בועד המיניסטרים הציע המיניסטר של חיל הים טשיכאטשוב לשלם לחברת הישוב רובלים אחדים לכל יהודי היוצא, בתנאי שבמשך השנה הראשונה יצאו לא פחות ממאה ושלשים אלף איש ובאופן שהמספר הקבוע (3.250.000) יחולק לעשרים וחמש שנים בשווה. הכותב הרשמי של דברי הימים ההם מעיד כי „ההצעה היפה של הבארון הירש נראתה בעיני הממשלה כדבר שקשה להוציאו אל הפועל“. ואף על פי כן, בתקותה שלפחות חלק מן המיליונים המיועדים לצאת יצאו באמת, התירה הממשלה ליסד ברוסיא חברת ישוב יהודית (יק"א)

עם ועד מרכזי בפטרבורג ומחלקות בערי המדינה. ליוצאים הובטחו תעודות יציאה בחנם ופטורין מעבודת הצבא, בתנאי שיעזבו את רוסיא לעולם.

תקנות פעולת חברת יק״א נתאשרו על ידי אלכסנדר השלישי בחודש מאי שנת 1892, אחרי שבהלת היציאה של השנה הקודמת שקטה קצת. היציאה מרוסיא לאמריקא הצפונית והדרומית גברה ביתוד בקיץ ובחורף שנת 1891. גירוש מוסקבא והשמועות הרעות על גזרות חדשות מצד אחד והבשורות המופרזות על טובות הבארון הירש מצד שני עקרו ממקומותיהם רבבות אנשים. הנודדים נתקבצו בהמונים בברלין, האמבורג, אנטוורפן ובלונדון והתחננו לשלוח אותם לארצות הברית באמריקא או למושבות ארגנטינא. בכל מקום נוסדו ועדי עזרה לנודדים הרעבים, אבל להעביר את כולם לא היתה שום אפשרות, ובפרט לארגנטינא, כי הקרקעות שנקנו שם על ידי הבארון הירש עדיין לא הוכשרו לקלוט את המתאחזים. הבארון הירש הוכרח לפנות לכל הקהלות בקול קורא — להפסיק לזמן מה שטף אדם זה. בשנים הקרובות נעשה ברור לעין כל שאי אפשר כלל לגשם את רעיונו של הירש — להעביר מרוסיא מיליוני אדם על ידי מיליוני ליטראות כסף. כשהתחילו אחרי הכנות מרובות להעביר את המתאחזים לארגנטינא, נהפך המספר 25.000 שנועד לשנה הראשונה לסכום 2.500 לערך. בכלל יצאו לארגנטינא בשלש השנים הראשונות (1892—1894) כששת אלפים איש, שמהם נשארו כחצים בעיר הבירה בואֶנוס איירס, והחצי השני נתאחז במושבות (עיין למטה § 29). הזרם הגדול של היציאה שטף כמקודם בכח עצמו לאמריקא הצפונית — לארצות הברית ולקאנאדא. לארצות הברית בלבד הוציאה שנת הפורענות 1891 קי״ח אלף יהודים, שמהם עברו בה בשנה מ״ב אלף, וע״ו אלף שנעכבו בדרכם במקומות שונים שבאירופא עברו בשנה שלאחריה.

אותה שנת 1891 הנוראה עוררה התלהבות של ישוב גם ב א ר ץ י ש ר א ל השלוה. עוד בתחלת שנת 1890 נתנה הממשלה הרוסית רשיון להסתדרות פלשתינית ברוסיא, על ידי שאישרה תקנות החברה האודיסאית „לתמיכת יהודים עובדי אדמה ובעלי מלאכה בסוריא ובארץ ישראל" (הנשיא הראשון של החברה היה הד״ר ל. פינסקר, בעל ה„אבטואמאנציפאציה", עד מותו בסוף שנת 1891). רשיון זה נתן לאגודות „חובבי ציון" המפוזרות ברוסיא את האפשרות להתאחד מסביב למרכז גלוי ולקבץ בפרהסיא כספים לטובת רעיונם. התעמולה לישוב ארץ ישראל נתרחבה, וכשנוספה עליה בהלת היציאה בשנת הפורענות נוסדו ברוסיא כמה חבורות לשם קנית אדמה בארץ ישראל. מורשי החבורות הללו באו לארץ ישראל בהמון באביב שנת 1891. התחילה קניה מבוהלת של קרקעות מאת הערביאים על ידי מורשה חברת חובבי ציון ביפו, ונתפתחה ספסרות שהפקיעה את שער

הקרקעות בדרך מלאכותית. הממשלה הטורקית נבהלה ואסרה את הכניסה בהמון מרוסיא — ויצא משבר כספי. הנסיון של ישוב בהמון בארץ ישראל העזובה והדלה לא הצליח, ובשנים הבאות התקדמה התישבות יוצאי רוסיא בארץ רק קמעא קמעא. ברור היה שבמהלך אטי כזה, יהא ערכו החמרי של הישוב בשביל אוכלוסי ישראל ברוסיא מצער מאד ושמעלתו היחידה לגבי היציאה לאמריקא אינה אלא תעודתו הרוחנית, והיא — שבמולדת ההסטורית של ישראל יקום מרכז קטן בעל תרבות לאומית יותר צרופה מתרבות הגולה. את הרעיון הזה דרש במאמריו הוגה הדעות של חובבי ציון החדשים אחד העם, שמשנת 1891 ואילך תפס מקום חשוב בספרות העברית.

ובארץ היציאה הלכו המאורעות כדרכם. הטרגדיה המוסקבאית הגיעה לקצה, אבל במחזותיה האחרונים נראו תמונות מימי האינקביזיציה. לאחר שהנסיך סרגיי גרש ממוסקבא כמחצית היהודים שבה, החליט להביא את הקהלה הקטנה שנשארה בעיר לידי כך, שקיומה במטרפולין של הכנסיה הנוצרית לא יהא ניכר. הבנין היפה החדש של בית הכנסת במוסקבא שנשתכלל בשנת הגירוש היה מרגיז את בעלי השלטון הצוררים. מתחלה נצטוו היהודים להסיר מעל גג הבנין את הכפה היפה המוכתרת באות „מגן־דוד", שהיתה מושכת עיני כל העוברים ושבים, ואחר כך סגרה הפוליציה את בית הכנסת שכבר התחילו להתפלל בו עד שיתקבל רשיון מיוחד לפתיחתו. הרב מינור וגבאי בית הכנסת הגישו בקשה אל הנסיך סרגיי, שיואיל להתיר את התפלה בבית זה שבנינו הותר בשעתו על ידי השלטון, וטענו שדת ישראל נסבלת ברוסיא. על בקשה זו באה מפטרבורג תשובה עזה (23 ספטמבר 1892): „לרגל הרצאת המיניסטר לענינים פנימים בדבר פתיחת בית הכנסת במוסקבא על ידי הרב מינור והגבאי שניידר על דעת עצמם, הואיל הקיסר לצוות: 1) לפטור את הרב המוסקבאי מינור ממשרתו ולהשיב אותו לתחום המושב ליהודים, 2) להרחיק את הגבאי שניידר מגבולות מוסקבא למשך שתי שנים, 3) להודיע לקהלת ישראל, שאם בנין בית הכנסת לא יהא עד ראשון לינואר שנת 1893 מכור או נהפך למוסד צדקה ימכר הבנין בפומבי על ידי שלטון הפלך המוסקבאי". הרב והגבאי הלכו בגולה ואת גופת בית הכנסת הנרצח — את הבנין — הצילו מחלול בפומבי על ידי שהקהלה הישראלית העבירה לשם אחד מבתי הספר שלה. מפני סגירת בית הכנסת הגדול הוכרחו יהודי מוסקבא להתפלל במנינים מצומצמים בבתים פרטיים; מספר המנינים הללו בשכונות שונות היה י"ד, אבל בערב חג הפסח תרנ"ד (1894) צוה שר הגליל לסגור תשע מהם, ולצרכיהם הדתיים של אלפי איש נותרו רק חמשה מנינים בדירות צרות ומזיקות לבריאות המתפללים. התכלית הושגה: בית הכנסת הורד לעפר, ומראיתו שוב לא הרגיזה את לב קנאי הכנסיה

הנוצרית במטרפולין שלה. במבואות אפלים, בדירות פרטיות מעופשות שפכו יהודי מוסקבא שיחם לפני בוראם. בימים הנוראים היו באים לשם, כמו בימי האינקביזיציה הספרדית, גם האנוסים המוסקבאים שהצילו עצמם מן הגירוש על ידי התנצרות למראית עין, ותפלות נלהבות של „עבריינים" מבקשי סליחה היו נשאות לשמים כמו לפנים בבתי התפלה שבמחלות־עפר בשיביליא, בטולידו ובסאראגוסא.

קמעא קמעא שקטה סערת השנאה לישראל שבתחלת שנות התשעים, ובמקום ההשתערות על העם הנרדף בא המצוק המסודר כמקודם — על ידי סייגים וגדרים בדרך החוק. מכה רבה הוכו ישראל על ידי השנויים בחוקת הנהגת הערים שנעשו בשנת 1892. לפי החוק הקודם הוגבל מספר הנבחרים היהודים בהנהגת העיר עד שליש המספר הכולל, ואפילו במקומות שרוב יושביהם יהודים, וחוץ לזה נאסר לבחור יהודי לראש העיר. למרות הגבלות אלה תפסו היהודים בתחום המושב מקום חשוב בהנהגת הערים והוציאו מקרבם עסקנים מוניציפאליים מצויינים. הדבר לא מצא חן בעיני האינקביזיטורים שבמיניסטריום דורנובו־פלווה, והחליטו להרחיק את היהודים לגמרי מהשתתפות בבחירות העירוניות. „חוקת הערים" החדשה משנת 1892 נטלה מאת היהודים כל זכות לבחור ולהבחר למועצות הערים ונתנה לשלטון המקומי רשות למנות לפי ראות עיניו יועצים יהודים במספר שאינו עולה על החלק העשירי ממספר כל הנבחרים, ובתנאי שיועצים אלו „בחסד הפוליציה" אינם רשאים להיות חברים לועדים הפועלים של המועצות ולקומיסיות השונות. אפילו במקומות שמספר היהודים היה שם שמונים למאה מכל התושבים מותר היה להם ע"פ החוק החדש להשתתף בהנהגת העיר רק באמצעות מורשים מדומים מתוך האנשים המוצאים חן בעיני השלטון, וגם אלה רק במכסת עשרת אחוזים למאה. כך נוצר החוק של ערך מהופך ביפוי־הכח. החוק אמר לבני ישראל: הנכם במקום זה רוב משלמי מס לקופת העיר, אבל לטפל במשק העיר רשאים רק בני המועט הנוצרי ויכולים הם לעשות בכם מה שלבם חפץ. והמועט שהיה בכמה מקומות שוטם לישראל השתמש ברשותו לרעת הרוב; כספי המסים שהיו נגבים ברובם מן היהודים נתחלקו בין המוסדות הכלליים, שהיהודים לא השתמשו בהם אלא במדה פחותה, ולצרכי קהלות ישראל מוכרחים היו להמציא אמצעים מיוחדים על ידי הערכה עצמית. הכל נעשה ממש על פי חוקי הכנסיה בימי הבינים: במדינה נוצרית אסור ליהודי להשתתף בשום שלטון אלא חייב הוא להיות משועבד לנוצרים.

כמה חוקים של הימים ההם לא נוצרו אלא מתוך כוונה להעליב ולהשפיל את היהודי, להדביק לו את הסימן המיוחד של ימי הבינים. „חוקת השמות" (1893) קבעה עונש נפשות ליהודים הקוראים לעצמם „לא באותם השמות שנרשמו

בפנקסאות הלידה". המנהג שנהגו כמה מן היהודים המשכילים לשנות את שמותיהם לרוסים (הירש — גריגורי, וואָלף — וולאדימיר וכיוצא בזה) עלול היה עכשיו להביא על ספסל הנאשמים; ואפילו לתקן שם שנסתרס ברשימת הלידה נאסר: אסור ליהודי לקרוא לעצמו במקום יוסיל — יוסף, במקום סרול — ישראל וכיוצא בזה. בקצת מקומות עוררה הפוליציה רדיפה כנגד היהודים „שסגלו לעצמם שמות נוצרים" במודעות שבעתונים, בכרטיסי־בקור ובטבלאות שעל הדלתות. והרי יכולה היתה היהדות לבוא בטענה עצומה מזו כלפי העולם הנוצרי, שסיגל לעצמו לא רק את השמות שבמקרא אלא את המקרא עצמו, הנהיג מזמורי תהלים בסדור תפלותיו ונתן כתר של משיח בראש בן אדם שנקרא בשם עברי...

חוקת הפאספורטים החדשה משנת 1894 צותה לרשום בכל התעודות הניתנות ליהודים את הסימנים החיצונים של בעליהם, ואפילו אם הם יודעי ספר ויכולים לחתום בעצמם, בשעה שנוצרים היודעים לחתום את שמותיהם נתפטרו מרשימת הסימנים. כאן נשתקפה תשדנות מעליבה לגבי היהודים. בקצת מקומות המציאה הפוליציה סימן מיוחד לפאספורטים של יהודים: ציון הדת היה נרשם בדיו אדום, בכדי שהשלטונות ירגישו מיד שבעל התעודה יהודי הוא. ואפילו בחוקים המועטים שהיתה בהם משום הנחה ליהודים התחכמה הממשלה להכנים כוונה רעה. חוק ה„חדרים" (1893), ששם קץ לרדיפת בית הספר העברי הישן, צמצם את חוג הלמודים שבו בתורת הדת בלבד והוציא ממנו את הלמודים הכלליים. ויש שמלמדים נתבעו לדין על שלמדו בחדרים לתלמידיהם את הלשון הרוסית וחכמת החשבון.

השוט היותר קשה בידי הממשלה היה, כמובן, הגירוש מן הפלכים הפנימיים. שוט זה הכה באלפי משפחות ישראל בשנת 1893: במכתב חוזר הודיע המיניסטר לעניני הפנים דורנוֹבוֹ שהוא מבטל את חוק־החסד משנת 1880, שהתיר לגור מחוץ לתחום למשפחות שיש להן בדיעבד חזקת ישיבה במשך כמה שנים. הצוררים החדשים לא השגיחו בטעם הישן של הנחה זו — שלא להרוס ממעמדם בני אדם שכבר נשתקעו במקום ויסדו שם עסקים. הגירוש מיועד היה להמיט שואה על אלפי משפחות שישבו עשרות שנים מחוץ לתחום. רק כשהוברר למעשה שקשה לקיים גזר דין זה בהמון בכמה מקומות, הוכרחה הממשלה לעבור על מדותיה: בגליל הבאלטי בטלה גזרת הגירוש, ובפלכים הרוסיים הפנימיים נדחתה לשנה או לשנתים.

שנאת ישראל של הקיסר עצמו נראתה לעין בפקודתו להוציא מתחום המושב את העיר יאלטא שבקרים ולגרש משם מאות משפחות שלא נרשמו בעדת העיר (1893). הגזרה החדשה ניתנה באופן רשמי בלי נמוק, אבל הכל ידעו סיבתה: סמוך ליאלטא נמצא בית הקיץ של הקיסר, ליוואדיא, ששם אהב אלכסנדר השלישי

לגור בחדשי החורף, וצריך היה להפחית שם מספר היהודים ככל האפשר. כדי שלא להרוס את המגורשים לחלוטין ניתנה לרבים מהם ארכא, אבל כעבור המועד גרשו אותם בלי רחם. הקבוצות האחרונות של המגורשים יצאו מיאלטא באוקטובר ובנובמבר שנת 1894, בימי האבל על מות אלכסנדר השלישי. הקיסר מת בעשרים באוקטובר סמוך לאותה עיר, שבשבילו גרשו את היהודים מקרבה. באותם הימים שגופת הקיסר המת הובלה במסלת הברזל לפטרבורג עברו באותה המסלה עצמה מסעות מובילים מגורשים יהודים מיאלטא לתחום המושב. כזה היה הסוף הסימבולי של מלכות אלכסנדר השלישי שנמשכה י"ד שנה. בפוגרומים התחילה ובגירושים נסתיימה. והעם המעונה עמד לפני המלכות החדשה ושאל: מה יֵלד יום?...

פרק רביעי

שאר תפוצות ישראל באירופא בסוף המאה הי"ט.

§ 21. האנטישמיות בצרפת.

האנטישמיות, פרי הריאקציה של המנצחים בגרמניא, באה בצרפת בעקבות הריאקציה של המנוצחים. שם קיסריות שכּורת נצחון, מדינת קסרקטים כורעת ברך לפני אלילי המולדת והצבא השולטים בכל וממעטים דמות הכל; וכאן — רפובליקה צבאית, אומה חולת אהבה למולדתה הנעלבה, צמאה לנקמה ומבקשת שונאים פנימיים כדי לשפוך עליהם את הזעם שתש כחו בפני האויב החיצוני. באיצטלא זו של פאטריוטיות תגורת־חרב התקשטו זמן רב כל הצרפתים, -- מן הקלירִיקאלים והמונארכיסטים שחלמו על החזרת עטרה ליושנה עד הראדיקאלים הרִיפּובליקאים, — עד שבא משפט־דרייפוס יליד האנטישמיות, שצמח על קרקע הלאומיות הקנאית, וגילה כמה כחות חשוכים מסתתרים מתחת למסוה הריפּובליקה השלישית שנתמזגו בה הפקרות פאריז וקנאות לוּרד. שאלת היהודים לא יכלה לִבצבץ מאליה כשאלה אזרחית או לאומית בארץ זו, שקומץ יהודים מתבוללים היה בטל בה בעם בן ארבעים מיליונים, אבל לאחר ששאלה זו נתעוררה במזיד, נעשתה חרב בידי נוכלים מדיניים זריזים ששנאת ישראל שמשה להם כסות עינים.

ממאת אלף יהודי צרפת ישבו ששים אלף במטרופולין וכארבעים אלף במושבה הצרפתית אלגִ'יר *). בפאריז ובשאר ערי צרפת העיקריות יכולה היתה להבחין בין יהודי לצרפתי רק העין הפקוחה של ריאקציונר, שירש את חוש השנאה לישראל מאבות־אבותיו שלפני המהפכה. האנשים הללו דיברו בשצף קצף על העשירות העצומה של בית הבאנק הרוטשילדי ובדו אגדות על דבר ממשלה חשאית של כלל ישראל — היא חברת „כל ישראל חברים" (האליאנס) בפאריז.

---

*) על פי המפקד שבשנת 1880. בעשרים השנים הבאות נתרבה מספר זה על ידי כניסת יהודים מרוסיא והגיע בסוף המאה עד למאה וחמשים אלף.

היהודים שהצטיינו במשרות ממלכתיות ותפסו מקום בשדרות הצבור העליונות היו לשכים בעיניהם: המיניסטרים (כרמיה, ריינאל ועוד), הפרפקטים, פקידי הצבא העליונים, בעלי אומניות חפשיות, וביחוד סופרי העתונות החפשית — מגלי סודותיהם של שונאי הריפובליקה. הבארון רוטשילד נעשה שנאוי לריאקציונרים, לאחר שבית הבאנק שלו סייע לשמיטת הכספים של הבאנק הקאתולי Union générale — עמוד הכסף של המפלגה הקלריקאלית־מונארכית ששאפה למהפכה מדינית (1882). תחרותם של שני הבאנקים נחשבה כמלחמת הקאפיטאל הישראלי בצרפתי או היהדות בקאתוליות. באלג׳יר היו עוד נמוקים אחרים לשנאת ישראל. כאן נתקנאו הערביים ביהודים, שזכו על ידי „חוק כרמיה" (עי׳ הכרך הקודם § 47) בזכויות של אזרחים צרפתיים ועלו במעלתם על המושלמים עד שעמדו במדרגה אחת עם העם הכובש. והנוצרים שבאלג׳יר — ערב רב של צרפתים, איטלקים וספרדים קבלנים שהציפו את הארץ בכדי לנצל את אוצרותיה — לא אהבו את היהודים, שהתחרו עמהם במסחר. המשטר הכלכלי של יהודי אלג׳יר דומה היה בכמה פרטים למשטר יהודי רוסיא וגאליציא: חבורה קטנה של סוחרים גדולים, המוציאים זמרת הארץ ומכניסים מעשי חרושת מאירופא; כת בינונית של תגרים, חנונים, בעלי מלאכה, ולבסוף המון פועלים עניים או מחוסרי עבודה הזקוקים לצדקה. היהודים שבאו תמיד במגע עם מעמדות שונים של המושלמים והנוצרים נמצאו בין מתנות אויבים מזה ומזה, ובשעות חירום עברו עליהם פרעות בנוסח רוסיא. מה שנעשה בפאריז על פי הגזרה החדשה של האנטישמיות המערבית נעשה באלג׳יר בפשטות של בני המזרח.

בתחילת שנות השמונים פשה נגע האנטישמיות מברלין ומווינא והגיע לפאריז. ברחובות הופיעו מוכרי עתונים והכריזו על עתונים חדשים, ששמותיהם לא היו רגילים לאוזן הצרפתית: L'Anti-Juif; L'Antisemitique (1882—1883). על דגל העתונים החשוכים הללו חרות היה: „היהודי הוא השונא". הדבר היה בימי פשיטת הרגל של הבאנק הקאתולי הנ״ל, שנלחם בבאנק „הישראלי" של רוטשילד בבורסה וגם בעתונות. העתונים האנטישמיים, שיצאו בסיוע תשאי של העסקנים הקלירקאליים הללו, היו גרועים מן הדוגמאות הגרמניות שלהם: בהם נזדייפו גם מאורעות הזמן וגם דברי הימים; מורדי־אור ורמאים התקשטו כאן בלבושי ליבראלים ואפילו סוציאליסטים, אבל לא עלה בידם לכסות על ערותם בעלה־תאנה של „הסוציאליות הנוצרית" כמו בגרמניא ובאוסטריא. ספרותם היתה ערוכה לפי טעם השוק, וקשה היה למשוך לב הצבור המשכיל בתעמולה גסה כזו. כנגד שיטת־הגזע של האנטישמיות יצא הוגה־הדעות הצרפתי המפורסם — רנאן. בדרשה פומבית שדרש בפאריז בתחילת שנת 1883 („היהדות בתורת גזע ובתורת דת") הוכיח, שבני הגולה מישראל קלטו עוד בימי קדם הרבה יסודות

נכריים והטפוס הגזעי הטהור ככר אבד ואיננו, והיהדות בימינו אינה אלא קבוץ דתי שיש לו זכות־אבות גדולה — זכות נביאיו העתיקים שיצרו את „הנצרות קודם הנוצרי". מתוך שבחה של היהדות בעבר בא רנאן לידי שלילה גמורה שלה בהוה, והיהודים המתבוללים בצרפת יכלו למחוא כף מקרב לב לנואם, שהביע בצורה מדעית את ההנחה המקובלת בדור ההוא ובזה הרס את הבסיס הגזעי של האנטישמיות. יהודי צרפת יכלו במשך שנים אחדות להשלות את נפשם בתקוה ששטף האנטישמיות בארצות הסמוכות לא יגיע אליהם — חשבו וטעו.

במחצית השניה של שנות השמונים השתמשו באנטישמיות למטרותיהם המדיניות השוביניסטים מ„אגודת הפאטריוטים" של דרולד והמונארכיסטים שחלמו על דבר מהפכה בסיוע מיניסטר הצבא בולאנזשה. בספרות היה ראש המדברים שלהם אֶדואַרד דרימון, עתונאי חרוץ שפרסם בשנת 1886 ספר גדול בשם „צרפת היהודית" (La France juive). בכתב פלסתר זה, שהוא אחד הכתבים הגרועים ביותר בספרות צוררינו, מתוארים העבר וההוה של יהודי צרפת באופן שהקורא יוכל לאחר גמר קריאת הספר להתפלל בלב שלם עם המחבר בנוסח הרומי שהעמיד בפתיחת ספרו: „אולי יקום מתוכנו נוקם!" פתיחה זו מתחילה בהשואה מתוצפת: הסופר „טֶן כתב על דבר הכבוש היעקוביני, ואני רוצה לכתוב על הכבוש היהודי". לבלר נבער זה מעמיד פני סוציולוג ופסיכולוג הוגה־דעות, אבל מתחת למסוה זה מבצבץ מלשין פעוט. על פי שיטת דברי הימים המסורסה של דרימון, כבשו היהודים את צרפת עוד בימי הבינים במקצוע הכלכלי; כנגד הכובשים הללו של הארץ נלחמו המלכים יראי־שמים והכומרים על ידי רדיפות, אינקביזיציה והדבקת סימן כתום לבגדי היהודים, ולבסוף על ידי גירושים בהמון. ברית ה„טאמפליירים" שנרדפה בימי הבינים יחד עם היהודים היתה כביכול מין הסתדרות קוסמופוליטית „יהודית־מאסונית", ולפיכך החריב אותה המלך פיליפוס היפה. לאחר הגירוש הגמור של היהודים בשנת 1394 היתה לצרפת הרוחה, אבל אחר כך התחילו יהודים נכנסים לארץ בסתר ובגלוי, עד שנהיו בסוף המאה השמונה עשרה ביחד עם „הבונים החפשים" לכח עצום. אגודה מסוכנת זו הצליחה מתחלה לגרש מצרפת את הישועיים, „אנשים רואים את הנולד שהיו סמל הרוח הצרפתי במבחר פעולותיו", ואחר כך ערכה את המהפכה המשחיתה של שנת 1789. כדי לחזק את הרושם של „סכנת היהודים", עושה דרימון ליהודי גם את גבור הטירור האיום, את מאראט, שהיה כביכול מצאצאי האנוסים בספרד, והמחבר קורא: „בן בניהם של ישראל ענה על המדורות הספרדיות בגילוטינה שבצרפת". הריבולוציה הגדולה שנתנה ליהודים שווין אזרחי היא מקור כל הצרות שבאו אחר כך על הארץ. היהודים המשוחררים הפכו את צרפת הקאתולית לארץ של אפיקורסות ומאסוניות;

הם השולטים בה בכח הקאפיטאלים של רוטשילד; הם שגרמו למלחמת־התבוסה האחרונה עם פרוסיא והם שקבעו, בנשיאותו של גאמבטא (שגם אותו דרימון מיחס לישראל), משטר רפובליקאי שעל דגלו חרות: „הקלריקאליות היא האויב!". כנגד סיסמה זו של הרפובליקא החפשית מעמיד דרימון את שלו: „היהודי הוא השונא". כל התוכן של „צרפת היהודית" מעיד על מקור הספר: מתוך מחשכי הריאקציה הקאתולית יצא ובכספי הברית הישועית נתפרסם. האידיולוגיה הישנה של הקלריקאלים מתובלת בספר זה ברכילות ובלשון הרע של העתונות הפאריזית השוקית. תערובת הבישוף הקדום אגובארד ולבלר שקרן של השוק מסוף המאה הי"ט — כזה הוא דרימון. בצרוף זה של היסודות הגרועים ביותר בצרפת הישנה והחדשה גדול היה כחו. הקהל האמין למסקנותיו „ההיסטוריות" של הפילוטוניסטון העתוני שהעיז להשוות עצמו אל טֵן, שהיה הסטוריון קונסרבאטיבי אבל לא מסית שכיר. כתב הפלסתר של דרימון הצליח להתפרסם בכמה מהדורות ונתפשט מאד בקהל. נעים היה לקרוא פיליטון חריף המגרה את היצר בצורת „סקירה בדברי ימי הזמן" (שם הלואי של הספר). לרבים היה הספר „צרפת היהודית" לתורה שלמה של שנאת ישראל, ופרסומו בקהל עודד את המחבר למעשי גבורה חדשים מסוג זה.

הגיעה השעה לעבור מן המדרש אל המעשה. נוסדה „אגודה אנטישמית לאומית של צרפת" ולתוכה נכנסו אצילים שירדו מנכסיהם, סוחרים שפשטו את הרגל, בולאנזשיסטים וריאקציונרים מכל המינים. לאחר שהנסיון של הבולאנזשיסטים להפוך את הקערה על פיה לא הצליח (1889), ניטלה לזמן מה החרב מידי שונאי הרספובליקה: כל הבונאפארטיסטים, האורליאניסטים והקלרי־קאלים נוכחו שקשה להרוס את המשטר הרפובליקאי על ידי קשר. צריך היה לחתור במתינות תחת יסודי הרפובליקה, וכל הכחות נתאמצו מעתה כדי לחנך את העם ברוח לאומיות לוחמת ונוקמת, להפחיד אותו תמיד בסכנת התנפלות מצד גרמניא, ובתוך בהלה זו ליצור צלמי בלהות של בוגדים או „פרוסים פנימיים" — יהודים ומאסונים. הפאטריוטים בצרפת שנאו את הגרמנים, אבל חקו מעשי האנטישמיים הגרמנים. בשנת 1891 הכניסה חבורת נבחרי הפארלאמנט הצרפתי הצעה פראית לגרש את היהודים מצרפת. בית הנבחרים לא רצה לדון כלל בהצעה זו שברוח ימי הבינים, אבל האנטישמיים לא נרתעו לאחוריהם מנסיון זה שלא הצליח, כי כל עיקרו לא נועד אלא לשם פרסום, והמשיכו את פעולתם. בשנת 1892 נוסד בפאריז עתון יומי בשם Libre Parole (דברי־חירות), שיצא בעריכת דרימון בתמיכת כסף מקופת הישועיים (בראש הנהלת העתון עמד אדם שהיה גזבר אגודת הישועיים). עתון זה היה מופת של עתונות מרעלת דעת הקהל,

כלי מחזיק רכילות על חבורות שלמות ועל יחידים. עתונו של דרימון השתמש בכל מאורע צבורי או סתם שערוריה כדי להסית את ההמון על „הברית החשאית של היהודים והמאסונים" — דבר שלא היה ולא נברא אלא מפלצת היה בידי האנטישמיים שאיימו בו על ההדיוטות. פשיטת הרגל של החברה לבנין תעלת פאנאמא, שהמיטה קלון על כמה מן העוסקים בצרכי צבור ובתוכם גם יהודים אחדים, נתנה לעתון פתחון־פה להכריז על כל היהודים שהם פאנאמיסטים ומחריבי צרפת. הוצאת לעז על יחידים בעתונו של דרימון גרמה למשפט, והעורך נידון למאסר. מאמרי העתון כנגד כל פקידי הצבא היהודים ורמזים שהם מסוגלים לבגוד במלכות גרמו לכמה קרבות בין הנעלבים ובין סופרי העתון השקרן. אחד הקרבות הללו — בין פקיד הצבא היהודי מאיר ובין חברו של דרימון המארקיז מורס — נגמר במיתתו של היהודי. הממשלה ורוב חברי הפארלאמנט התמרמרו על רציחה זו, ומיניסטר הצבא פרייסינה הביע את צער בנאומו בבית הנבחרים, שבו חרץ משפט על ההסתה האנטישמית שהיא „חטא למולדת" (1892). אז עשו הקושרים האנטישמיים כקנאי הכנסיה בשעתם, שבדו משפטים על רציחות דתיות מדומות, והמציאו משפט בדבר בגידת פקיד צבא יהודי, בכדי להבזות כל יהודי צרפת. כך נוצר בשנת 1894 „משפט דרייפוס" המפורסם, שעורר מחלוקת מדינית נלהבה בצרפת וגרם להתרגשות מרובה בכל העולם במשך כמה שנים.

§ 22. משפט דרייפוס.

משפט זה צמח כפטריה ארסית על קרקע המיליטאריות והנקמה. הבריתות של הממלכות שנכרתו בזמן ההוא — „הברית המשולשת" (גרמניא, אוסטריא ואיטליא) וברית שתי המדינות (צרפת ורוסיא), שנמצאו במצב „שלום מזויין" — השגיחו זו על זו בעין פקוחה. סוכני הצבא על יד צירי הממלכות בערי הבירה השתדלו בדרך ריגול לגלות מסתרי הצבא של הצד שכנגד בענין הזדיינותו ותכניותיו למלחמה. ריגול חשאי כזה נמצא גם על יד המלאכות הגרמנית בפאריז. והשטאב הצרפתי הראשי היתה לו מצדו גם כן לשכת ריגול שכנגד כדי לגלות את הסודות הגרמניים. פעם אחת, בספטמבר שנת 1884, המציאה לשכת הריגול הצרפתית למיניסטר הצבא מרשה מכתב בלי חתימה או „בורדירו" (Bordereau), שנגנב מתוך הכתבים של המלאכות הגרמנית והכיל רשימת התעודות החשאיות של מיניסטריום הצבא הצרפתי שנשלחו לשם. ברור היה שבין פקידי הצבא בשטאב הצרפתי הראשי נמצא בוגד המוסר את סודות הצבא לסוכני הממלכות

המתנגדות. התחילו מבקשים את הבוגד וחשדו בקאפיטאן יהודי צעיר שעבד בשטאב הראשי זמן לא רב. אלפרד דרייפוס (נולד בשנת 1859), בנו של בעל בית חרושת באלזאס, למד בפוליטכניקום שבפאריז, עבד בצבא ונתעלה עד לכהונת קאפיטאן בארטילריה ושאף למשרה גבוהה בצבא. בקושי גדול זכה להכנס לשטאב הצרפתי הראשי, קן שוביניסטים ושונאי ישראל שלא נכנס לשם עד כאן אפילו יהודי אחד. דרייפוס נהנה מאד מן הכבוד הגדול שהיה רודף אחריו: מומחים סמכו על הפאטריוטיות וההכשרה הצבאית שלו, והוא נעשה לכהן בבית המקדש של המיליטאריות. בן בעל בית־חרושת לארג צמר התגאה שתפס מקום בבית חרושת לנקמה צבאית, ולא ידע שהוא הולך למחנה אויביו. כשהתחילו מבקשים את מחבר הבורדירו, חשדו מיד בדרייפוס רק מפני שהוא יהודי, כי טעמים אחרים לא היו: דרייפוס היה עשיר וחתנו של מיליונר ולא יתכן שעשה מעשה בגידה בעבור כסף; פאטריוט נלהב היה, שונא את גרמניא ושואף להתנקם בה ולהחזיר את אלזאס מולדתו לצרפת. אבל נגזר עליו להיות שעיר לעזאזל. חבריו בשטאב הראשי, הגנראל בואדיפר (Boisdeffre) ושאר פקידי לשכת הריגול צריכים היו בעצמם לגולל את החשד מעליהם ובקשו בכל לבם להדביק כתם הבגידה על יהודי דוקא. ולאחר זמן הוברר שאחד מהם, סגן שר הגדוד האַנרי שידע שם הבוגד האמיתי (אסתרהאזי), השתדל בכל כחו למצוא ראיות כנגד דרייפוס. הקבלת כתב ידו של דרייפוס לעומת כתב היד שבבורדירו על ידי מומחים לא נתנה סימנים מובהקים: המומחים חלוקים היו בדעותיהם בדבר דמיון הכתב. אף על פי כן נאסר דרייפוס והושם במשמר. דבר המאסר נשמר בסודי סודות, אבל האנרי שחשש שמא יצא דרייפוס זכאי מחוסר ראיות החליט להשפיע על חקירת הדין על ידי העתונות. לתכלית זו גילה את הסוד לחבריו ממערכת העתון של דרימון, והלה התחיל לצווח על „הבגידה היהודית" המתכוונת להחריב את צרפת. לקול עתון זה נענתה כל העתונות הריאקציונית והתחילה דורשת לעשות שפטים בבוגד.

הצבור נתעורר על ידי תעמולה זו והתמרמר על מיניסטר הצבא מרסיה, שהיה מפקפק באשמתו של דרייפוס ולא מהר למסור אותו לדין. אבל לא עברו ימים מועטים והמיניסטר הוכרח למלא רצון האנטישמיים. מרסיה ראה, שאם לא יגולל את האשמה על ראש דרייפוס יהיה הוא בעצמו לקרבן הקהל, ולכן החליט להקריב את היהודי. המיניסטר מסר את דרייפוס לבית דין הצבא והעמיד פנים כאלו נוכח באשמתו. בשעת בירור הענין הראה אחד מפקידי השטאב הראשי, דיו־פַּאטי די־קלַאם, לשופטים בחדר המועצה צרור תעודות („הגרתיק החשאי") המעידות כביכול על חטא הנאשם: ביניהן נמצאה הערה גנובה מן המלאכות הגרמנית, ובה נאמר שנתקבלה תכנית המבצר ניצא בסיוע „בן הבליעל ד."

(ce canaille de D.). לשופטי הצבא הראו באצבע, שבר"ת ד. מרומז דרייפוס. הכל נערך בכדי שבית הדין יוציא לחובה את דינו של היהודי, שכחש באשמתו בכל תוקף. ודינו של דרייפוס יצא לחובה: על חטא של בגידה במלכות נגזרו עליו העברה מכהונתו בפומבי ומאסר לכל ימי חייו (כ"ב דצמבר 1894). מנהג ההעברה נעשה ברוב עם בשדה מארס בפאריז. כשנקרא פסק הדין בדבר גירוש „הבוגד" מתוך הצבא, קרא דרייפוס בקול: „הרשעתם נקי, תחי צרפת, יחי הצבא!" — והוסיף לקרוא את הדברים האלה, בשעה שפקיד צבא קרע מכתפיו את הקשורים ושבר את החרב על גבי ראשו וההמון הפרוע צוות שבוגד כזה אחת דתו להמית. כדי למצוא חן בעיני ההמון, התאמצו השלטונות למרר את חיי הנידון במקום מאסרו ולעשותם למיתה ממושכת. את דרייפוס שלחו אל מעבר לים, לאחד האיים השוממים של גוויאנא הצרפתית (קייאֶנא) באמריקא הדרומית, שנקרא מפני האקלים האוכל יושביו בשם „אי השדים" (Île de Diable). אשתו של דרייפוס בקשה ללכת אחריו, אבל למרות החוק לא מלאו את בקשתה. דרייפוס נתלש מן העולם, היה לבוז לכל האומה שרצה להתכבד לפניה והיה כמי שנקבר חי על אי־סלע שומם בלב ים.

קשה היה מצב יהודי צרפת אחרי שיצא דינו של דרייפוס לחובה. כתם הבוז שנכתם בו האחד הונח על כל בני עמו. האנטישמיים והקלריקאלים הרגישו מתחת לרגליהם מעמד מוצק. מעכשיו יכלו להעליל ולשקר כאות נפשם. באספותיהם, בעתוניהם ומעל בימת הפארלאמנט דרשו להרחיק את היהודים ממשרות ממלכתיות וקוו ליום שבו יגיעו לבטול גמור של השויון האזרחי. „הבוגד דרייפוס" נעשה בחוגים הללו לשם נרדף ליהודי בכלל. אפילו בחברה הליבראלית מורגשת היתה נטיה להכללה כזו. היהדות הצרפתית בעצמה, שעל ידי ההתבוללות הממושכת נס ליחה, לא יכלה להעמיד כח רוחני מספיק כנגד מבול זה של שנאה ובוז. רק זיכוי הנאשם יכול היה לשנות יחס הצרפתים לישראל, אבל הדרך לזיכוי זה קשה היה מאד מאד, כי להקים כבוד הנקי האובד אי אפשר היה אלא על ידי גילוי מעשי התעתועים של השטאב הראשי והמיניסטריום לצבא, זאת אומרת להוריד כבוד צרפת לעיני בני חוץ לארץ — רוסיא בעלת הברית ושלש המדינות המתנגדות. ובאמת כשהתחילה בפאריז, אחרי שתי שנות עינוי של התפוס באי השדים, תעמולה עזה לבקורת המשפט, קמה כנגדה בארץ סערה מדינית עצומה, שהיה בה משום סכנה לקומץ יהודי צרפת.

בין פקידי הצבא שבשטאב הצרפתי הראשי נמצא אדם ישר אחד, שגמר בלבו לפתח את קשר השקרים והזיופים שנסבך בו משפט דרייפוס. ראש הגדוד פיקאר (Piquard), שנמנה לראש לשכת הריגול בשנת 1896, בדק באותו „הנרתיק החשאי" שהוגש לבית הדין בסתר לפני הוצאת גזר דינו של דרייפוס ומצא שאין

שם שום תעודות מוכיחות אשמת הנידון. ובעת ובעונה אחת עלה בידי פיקאר לגלות עקבות החוטא האמיתי. נמצאה טלגרמה עירונית שנשלחה מאת הסוכן הצבאי של המלאכות הגרמנית על שם המאיור הצרפתי אסתרהאזי והעידה שיד המאיור הזה באמצע ענין הריגול לטובת גרמניא. לא עברו ימים מועטים ונתברר שגם ה„בורדירו" היא מעשה ידי פקיד־צבא זה, שמחסרון כיס היה מוכר מכבר לסוכני מדינות־חוץ תעודות סתר של המיניסטריום הצרפתי לצבא. ולא נשאלה אלא שאלה זו, אם היה אסתרהאזי המרגל היחיד, או שגם דרייפוס היה עמו בעצה אחת. פיקאר כבר עמד על דרך בירור נקיונו הגמור של הקאפיטאן היהודי, אבל נתקל בדרכו בניגוד עצום מצד סגנו בלשכת הריגול, סגן ראש הגדוד הנ"ל האנרי, איש סודו של אסתרהאזי מאז ומחבר אותם הזיופים שגרמו לגזר דינו של דרייפוס. בירור אשמתו של אסתרהאזי עתיד היה להמיט שואה על האנרי עצמו, ובכדי להנצל מסכנה עשה האנרי זיוף חדש והשפיע מאחורי הפרגוד על העתונות השוקית. בעתון אחד נתפרסמה ידיעה, שבשטאב הראשי נמצאת עוד תעודה חשאית אחת, שבה נקרא שם דרייפוס מפורש על ענין הבגידה. בתשובה על זאת פרסם הסופר היהודי ברנאר לאזאר, עוזר העתונים החפשים שבפאריז, קונטרס בשם: „האמת במעשה דרייפוס" (1896), ובו הוכיח שאין בשטאב הראשי שום תעודות אמיתיות מוכיחות אשמתו של דרייפוס ושרק חבילה של תעודות מזוּיפות הוגשה בשעתה לבית דין הצבא בלי ידיעת הנאשם ופרקליטו, דבר שהוא נגד החוק. כאן התחילו גם רבים מן העסקנים המדיניים מרגישים, שבענין דרייפוס יש דברים בגו. הצירים הישרים שבפארלאמנט וסופרי העתונים התחילו מבקשים את האמת, שהיתה בה משום סכנה להמעלילים והמזייפים בבתי ערכאות הצבא ולחבריהם ממפלגות הריאקציוניות. התחילה מלחמה ארוכה בפארלאמנט בצבור ובעתונות בין השוביניסטים האנטישמיים ובין הרביזיוניסטים או ה„דרייפוסארים", מצדדי בקורת המשפט.

שלש שנים (1897—1899) אָרכה מלחמה זו מסביב ל„ענין" (l'affaire), שנעשה לשאלה מדינית מרכזית בצרפת, למחלוקת עיקרית בין הרפובליקאים והריאקציונרים, בין ההומאניסטים ובין „הלאומיים" הקיצונים. מיניסטריונים קמו ונפלו לרגלי השנויים שבאו ב„ענין", וביחוד היו קצרי־ימים המיניסטרים לצבא. המיניסטרים הללו בקשו להציל כבוד מעמדם והוסיפו חטא על פשע. יודעים היו שאסתרהאזי הוא האשם, אבל יראו להעמידו לדין כדי שלא יתגלו מעשי התעתועים של השלטונות שגרמו לחפות על אשמתו ולחייב את דרייפוס. ואז הפיצו מתנגדי דרייפוס שמועה, שאסתרהאזי אינו אלא שעיר לעזאזל מצד היהודים. שלטונות הצבא עשו את החקירה והדרישה בעוות־הדין, באופן

שכוגד וַדָאי זה יָצא זכאי במשפטו (ינואר 1898). כנגד פוליטיקה מנוולה זו נשא קולו הסופר הדובר אמת בספוריו מחיי צרפת החדשה, אמיל זולא, שהדפיס בעתונים מחאה חריפה בצורת מכתב על שם נשיא הרספובליקה פוֹר בשם „הריני מאשים" (J'accuse). זולא האשים את המיניסטרים, הגנראלים, שופטי־הצבא ואת הממשלה בכללותה על „החטא היותר גדול שחטאו כנגד האנושיות", בהביאם לקרבן את האסיר התם מפשע שבאִי־השדים. „הריני מאשים — כתב זולא — את בית הדין הראשון שעבר על החוק כשחייב את הנאשם (את דרייפוס) על סמך תעודה חשאית. הריני מאשים את בית הדין הצבאי השני שחפה על עברה זו וחטא חטא מצדו בהצדיקו את הרשע (אסתרהאזי)". מחאתו של זולא עשתה בארץ רושם גדול. על ספסל הנאשמים נושבו כל פקידי ערכאות הצבא, כהני במותיה של צרפת המיליטאריסטית. התחילו תובעים עלבונם של הצבא ובית דינו. זולא נמסר לבית דין של מושבעים, וגזר דינו יצא למאסר במשך שנה אחת ולתשלומי קנס; בית הדין הגדול קיים פסק דין זה, ולא יכול על פי דין לעשות אחרת, שהרי הסופר האשים בני אדם בזיוף תעודות מבלי שהיתה לו היכולת להוכיח את דבריו, כי התעודות החשאיות נמצאו בידי הנאשמים עצמם ואסור היה לפרסמן כדי שלא לגלות סודות הצבא. אחרי פסק הדין ברח זולא לאנגליא, בכדי שלא להרנין לבות שונאי האמת ולצפות מרחוק לקיום דברי נבואתו: „האמת הולכת ושום דבר לא יעצרה".

כל כובד המלחמה לשם האמת עמוס היה מעתה על שכם ראש הגדוד פיקאר. ראשי שלטון הצבא רדפו אותו על נסיונותיו הראשונים בגילוי זיופי הפאטריוטים, ואף על פי כן המשיך את עבודתו. במכתב פומבי על שם ראש המיניסטרים בריסון הודיע שהוא מוכן ומזומן להוכיח, שהתעודה החשאית על „המרגל היהודי" שהוגשה במשפט זולא נעשתה בשטאב הראשי והרשימה על דבר „הנוכל ד." מתיחסת לא לדרייפוס. אבל במיניסטריום לצבא לא רצו לשמוע לראיותיו של פיקאר, וכדי לסתום את פיו שמו את מבקש האמת בבית הסוהר... בינתים אירע מעשה רב שהסיר את המסכה מעל ראשי הנוכלים בענין דרייפוס. המזייף הראשי האנרי הוכרח להודות במעמד מפקדו בּוֹאדפר והמיניסטר־לצבא החדש קאוֶניאק, שהתעודה בדבר „המרגל היהודי" נזדיפה בידיו לשם תכלית פאטריוטית — להציל כבוד הצבא. האנרי הושם במאסר, ומכיון שצפה מראש שגם שאר זיופיו יתגלו, שחט עצמו מן הצואר בתער ומת (ל"א אבגוסט 1898). בו בזמן ברח לחוץ לארץ גם אסתרהאזי, שארבה לו סכנה לבוא תחת דרייפוס לאי השדים. נעשה ברור לכל, שבקורת משפט דרייפוס מוכרחת לבוא, אבל עד שהגיעו לבקורת זו עברו על יהודי צרפת בהלות הרבה.

שנת 1898 היתה השנה הרעה ביותר בדברי הימים האחרונים ליהודי צרפת. היצר הרע שבפוליטיקא נתעורר בהמוני העם על ידי המחלוקת מסביב לענין דרייפוס והיה מגרה את ההמון לפגוע ביהודים. אחרי שנתפרסם מכתבו של זולא שחשף נגעי הפאטריוטיות הצרפתית החולנית, השתובבו שונאי ישראל ביותר. בפאריז צווח ההמון ברחובות: „מות ליהודים! הבוז לזולא!" קריאות כאלו נשמעו גם באספות הפומביות שנערכו על ידי דרימון, רושפור ושאר מתנגדי דרייפוס (יאנואר 1898). בערי המדינה (בורדו, מארסיליאה, נאנט, ליאון, נאנסי ועוד) שברו הפוחזים, שבקהלם נמצאו גם סטודנטים, את החלונות בבתי היהודים וחזרו על הקריאות „הפאטריוטיות" שבפאריז. גם הבחירות אל הפארלאמנט בשנה ההיא מושפעות היו מן השוביניות הנלהבת שאחזה את כל המדינה. מאת הנבחרים דרשו שיאמינו באמונה שלמה בקדושת הצבא ויתנגדו לבקורת משפט דרייפוס. לבית הנבחרים נכנסו הרבה צירים קלריקאלים ואנטישמיים, ובתוכם גם דרימון. כולם נתאחדו לפראקציה פארלאמנטית של „לאומיים", שנלחמה בתכסיסים מגונים כנגד הרפובליקאים הקיצונים והסוציאליסטים. המיניסטריום הראדיקאלי של בריסון נפל במלחמה הפארלאמנטית כנגד הלאומיים ופנה מקומו למיניסטריום המתון של דיופואי. אפילו הנשיא החדש של הרספובליקה, לובֶּה הישר באדם, היה למטרה לחִצי השוביניסטים על שהתיחס למשפט דרייפוס בלי משוא פנים.

תועבות גדולות מאלה עשו האנטישמיים באלג'יר. על ידי מהומת „מעשה דרייפוס" הותרה הרצועה ושונאי ישראל יכלו לעשות שפטים ביהודים. בשנת 1897 יסדו האנטישמיים באלג'יר בערים הראשיות — אלג'יר, אוראן, קונסטאנץ — „אגודות כנגד היהודים", ששלחו את מסיתיהן לערי המדינה והשפיעו על החושים הגסים של ההמון על ידי עתונים בזויים („Antijuif"). הסטודנטים של האוניברסיטה בעיר אלג'יר לא נתנו לפרופסור היהודי לוי, שנמנה מחדש, לקרוא שעוריו בתורת המשפטים, העליבו את הרקטור ושברו את החלונות בבית מערכת עתון אחד שמיחה כנגד שערוריות אלו. בגליל אוראן התגודד ערב רב של צרפתים, איטלקים, ספרדים וערביים והחריב את בתי הכנסיות ובתי היהודים ושלל את רכושם. בעיר מוסתג'אנים הביא הריב בין הנוצרים והיהודים לידי התגוששות; המושלמים עשו אגודה אחת עם הנוצרים, והיהודים הוכו (מאי 1897). נחשול הפרעות הגיע לגובה מאין כמוהו בשנת 1898. ההפגנות בפאריז לרגל משפט דרייפוס ומחאת זולא גרמו בעיר הבירה של אלג'יר לפרעות והכאת יהודים בחוצות (חודש ינואר). המסיתים אמרו שצריך לגרש את היהודים מאלג'יר, ואם לאו צריך יהיה להשמידם. „כל איש ואשה מן היהודים נגזור לשנים — אמרו המסיתים הללו בדרך הלצה של תליינים — ואז יכפל מספר היהודים". בראש הפורעים

עמד האיטלקי הצעיר מאכס רושים, — פרא אדם שידו בכל. כשנתפס פוחז זה ונמסר לדין, ערך ההמון הפגנה של מחאה כנגד שר הפלך שצווה לתופסו, ובית הדין זיכה את רושים. בקורו של דרימון, רבם של האנטישמיים, באלג׳יר, שעומד היה להבחר משם אל הפארלאמנט, הגביר כאן את ההסתה כנגד היהודים. האורח מפאריז נהנה לראות שתורתו מתקיימת כהלכה במושבה האפריקאית. האנטישמיים האפריקאיים שלחו את רושים לפאריז, כדי לבאר שם על פי דרכם סבות הפרעות ולהשתדל שיבוטל החוק של כרמיה בדבר שווין היהודים באלג׳יר. הציר סאמארי מאלג׳יר הכנים הצעה כזאת לבית הנבחרים, אבל הממשלה ורוב הנבחרים חוו דעתם בהחלט כנגד ההצעה האפריקאית. חורה לשעבוד האזרחי היתה משמשת סימן מובהק יותר מדאי, שצרפת סגלה לה את הפוליטיקה הפנימית של רוסיא בעלת־בריתה במקצוע הפוליטיקה החיצונית.

בינתים קרב ובא בצרפת קץ הדרמה של ענין דרייפוס. אחרי מותו של האנרי בידי עצמו ובריחתו של אֶסתרהאזי, אי אפשר היה להסתלק מבקורת המשפט שהרעיש את העולם, והמיניסטריום של ואלדיק־רוסו החליט בהסכמת הנשיא לובה לעשות זאת. בית הדין הגדול הכיר שבחקירה הראשונה נעשו עבירות על החוקים ומסר את המשפט לבקורת חדשה לבית דין של צבא בעיר רֶן (Rennes). לעיר זו הביאו את התפוס מאי השדים, שהיה סחוף ודווי מחמש שנות המאסר. המשפט נתברר באבגוסט שנת 1899, בשעת מחלוקת נלהבה של המפלגות בארץ. מצדדי דרייפוס חכו בהתרגשות לנצחון האמת וערכו תעמולה עצומה בעתונות שלהם (Siècle ועתונו של קלימאנסו Aurore). והלאומיים צווחו שהצדקת דרייפוס תבזה את צרפת לעיני כל העולם, כי תגלגל את האשמה על ראש פקידי הצבא העליונים. בכדי להציל את כבודם הוכיחו הפקידים הללו — מי שהיה מיניסטר לצבא מרסיה והבאים אחריו — בבית הדין את אשמתו של דרייפוס בכל תוקף. הפרקליט של הנאשם, לאבורי המהולל, הרס בנאומיו המצויינים את כל הבנין הרקוב של האשמה שנבנה מחומר מזוייף. השופטים הבינו שהאמת על צד סניגורי דרייפוס, אבל מושפעים היו מן הטירור של הלאומיים. בעצם ימי המשפט ברֶן נסה קנאי אחד להרוג את לאבורי ברחוב; הסניגור לא נפגע, אבל לפושע נתנו להמלט. ברור היה כי מולך אליל הצבא דורש קרבן חדש — שקר משפטי חדש. ודייני רן הוציאו ברוב דעות (חמש כנגד שתים) פסק־דין שיש בו פנים לכאן ולכאן: דרייפוס חייב, אבל ראוי הוא לחנינה; נידון הוא למאסר במבצר לעשר שנים, אבל בית הדין מציע לנשיא הרספובליקה לחונן את הנידון. פסק דין זה שאין תוכו כברו עורר חמתם של מצדדי דרייפוס, שנצחון האמת והצדק קרוב היה ללבם יותר מגורלו של הקאפיטאן היהודי כשהוא לעצמו. הפרקליט לאבורי דיבר על

לב דרייפוס שיסרב לקבל את החנינה שלא תגולל ממנו את החרפה, ושידרוש בקורת חדשה למשפטו. אבל התפוס הנענה לא יכול להאבק יותר, וכשהנשיא לובה הודיע על דבר חנינת דרייפוס ושחרורו מבית הסוהר קבל את החסד ומצא קורת רוח בחוג משפחתו. בכדי להסתיר עקבות המעשה המחפיר ולא לפגוע בכבוד הצבא, הוציאה הממשלה על ידי הפארלאמנט חוק של חנינה לכל מי שחטאו בענין דרייפוס (1900).

אף על פי כן לא יכלו טובי צרפת לשוב למנוחתם. קלימאנסו, ז׳ורס ושאר רפובליקאים אמיתיים הוסיפו לגלות את נכלי הפאטריוטים. בשנת 1903 הודיע ז׳ורס בבית הנבחרים על דבר מעשי תעתועים חדשים שנתגלו במעשה השטאב הראשי הקודם. המיניסטר החדש לצבא אנדרה בדק את „הגרתיק החשאי" ובא לידי מסקנא שצריך שוב לבקר את משפט דרייפוס. דבר זה עורר גם את דרייפוס להשתדל לפני בית הדין הגדול שמשפטו יבוקר. נערכה חקירה חדשה שנמשכה שתי שנים, ורק בשנת 1906 הודיע בית הדין הגדול שדרייפוס זכאי בדינו. נתגוללה החרפה לא רק מיהודי אחד ומן היהדות הצרפתית שהאנטישמיים סכסכו אותה בענין, אלא גם מן הרספובליקה עצמה. האויר המדיני התחיל להטהר מן הרפש של הקלריקאליות והאנטישמיות. המיניסטריום הראדיקאלי של קומב, שמשל משנת 1902 ואילך, התחיל לטאטא במטאטא השמד את שערי־הטומאה של הרספובליקה הצופתית. על ידי סגירת כל בתי הספר של הכומרים הקאתולים ויסוד בתי ספר חילוניים במקומם השמידה הממשלה את קני הנחשים של הקלריקאליות. ה„לאומיות" המסורסת של הדרימונים הוכתה מכה אנושה. בפארלאמנט פנה הודם והדרם של הלאומיים והקלריקאלים. משפט דרייפוס הביא את הריאקציה השוביניסטית בצרפת עד לידי אבסורד.

§ 23. חייהם הפנימיים של יהודי צרפת.

אבן הוציאו היהודים מוסר השכל מן הנסיונות הקשים שנתנסו בהם בימים ההם? המגפה האנטישמית עצרה קצת את מגפת ההתבוללות וההתכחשות לעמם ששלטה בתוך יהודי צרפת מסוף המאה השמונה עשרה. בעלי הנפש התאמצו להציל שארית הפליטה של הרעיון הלאומי: עיקר אחדות ישראל בכל המדינות, בצורת תעודה תרבותית של יהודי המערב בקרב בני עמם המזרחים הנרדפים והנחשלים. על סף התקופה שאנו עומדים בה (1880) הלך לעולמו ראש מדברי הרעיון הזה — אדולף כרמיה, נשיא חברת „כל ישראל חברים", היא „האליאנס". מתחלה הוסיפה חברה זו ללכת בדרך שהתוה לה כרמיה: יסדה בתי ספר במזרח לחנך ילדי ישראל

בטורקיא ובפרס לפי רוח הזמן שבפאריז, באה לעזרה בשעת צרה — פרעות, עלילות דם וכל מיני רדיפות במדינות טורקיא, ברומיניא ובמקצת גם ברוסיא (תמיכה לנודדים). אבל בתוקף תנאי הזמן ניטל טיבה המדיני של פעולת חברת כי"ח והיא נצטמצמה בעניני תרבות וצדקה. החברה הוכרחה לצמצום זה על ידי התעמולה שבעתונות האנטישמית בכל אירופא כנגד „האינטרנאציונאל היהודי" המדומה, „הממשלה היהודית המרכזית" שבפאריז. כידוע, העמיד דרימון את חברת „כל ישראל" כצלם בלהות בצד בית הבאנק של רוטשילד, והחברה זקוקה היתה להוכיח את כשרותה הפוליטית ולהצטמצם ככל האפשר כדי שלא יתגישו בה. פעולתה המדינית לטובת היהודים הנרדפים ברוסיא הופרעה על ידי הברית שבין צרפת ורוסיא, שנתחזקה בשנת 1891 וסייעה הרבה לקלקול הרספובליקה שנתקרבה לקן העריצות. ואפילו בארצה תש כחה של החברה בימי הרעש של משפט דרייפוס.

פוליטיקאים יחידים מישראל ולא חברות שלמות השתתפו במלחמה זו לשם האמת. יוסף ריינאך, ציר הפארלאמנט מן החבורה הרפובליקאית המתונה ועורך העתון République francaise, נלחם מתחלה כנגד הבולאנזשיסמוס ואחר כך כנגד קשר האנטישמיים והקלריקאלים במשפט דרייפוס, אבל כל זה עשה כצרפתי ולא כבא כח היהדות, שהיה רחוק ממנה על פי השקפותיו. יותר קרוב לעמו נעשה בסוף ימיו חברו הצעיר ברנאר לאזאר הנזכר למעלה. לאזאר היה עתונאי בעל כשרון, קצת מספר ומבקר ספרותי וסופר העתונים הגדולים שבפאריז, שלא טבע ביון המצולה של העתונות השוקית. החידה העמוקה של היהדות משכה את לבו וזמן רב תעה ובקש לה פתרונים. מתחלה פתר אותה ברוח הזמן. במאמרו Juifs et Israélites (1891) הגין עדיין על היהודים בפני עלילות האנטישמיים בנימוק הישן, שטהרותו מוטלת בספק, כי יש להבחין בין ה„ישראלים" המערבים המשוחררים ובין „היהודים" המזרחים הנחשלים בתרבותם — יהודי רוסיא, פולין ורומיניא. במערב ראה את החלוץ של ישראל בדרך ההתקדמות האנושית, ולא הרגיש שחלוץ זה הרחיק כל כך ללכת עד שאין לו שום קשר לאוכלוסי העם ולמיטב יעודי התרבות הלאומית. בספרו „האנטישמיות, תולדותיה וסבותיה" (1892) הביע ברנאר לאזאר שוב רעיון שטחי שדשו בו רבים, כי האנטישמיות הגזעית או הלאומית תבטל עם בטול ההתבדלות בישראל, והאנטישמיות הכלכלית תחדל למשוך לב ההמון כשיבין שצריך להלחם בקאפיטאל בכלל ולא רק בקאפיטאל היהודי. מהגיונות שטחיים אלו נסתלק ברנאר לאזאר לאחר שענין דרייפוס חשף לפניו את המעמקים הנסתרים של שאלת היהודים. שנים אחדות נלחם לבקורת המשפט, כתב מאמרים וקונטרסים, נשא ונתן עם עסקנים

מדיניים, וכשהצליח בפעולתו עבר מפוליטיקה כללית לישראלית. זמן מה נמשך אחרי הציונות המדינית והשתתף בקונגרס הבזילאי השני (1898), אבל אחר כך פירש מן התנועה מפני שלא היה מרוצה מן ה„דיפלומאטיה" של הרצל. לאחר שנתקרב ליהודי רוסיא ורומיניא חזר בו מדעתו המשובשת על דבר „החלוצים" ו„הנחשלים" של האומה. מיתתו המוקדמת (1903) עיכבה בפני מבקש־אמת זה למצוא פתרון גמור לשאלה הלאומית בישראל.

ליהודים היו בצבור הצרפתי לא רק אויבים אלא גם אוהבים, אנשים מפורסמים באירופא, אלא שאוהבים אלו הבינו טובת ישראל כל אחד על פי דרכו. רנאן, שחקירותיו ההסטוריות צריכות היו לקרב אותו אל היהדות העתיקה, התנכר להכנה הלאומית החדשה של דברי ימי ישראל. כבר ראינו למעלה שהגין על היהודים על ידי שלילת טהרת הגזע שלהם וזכותם להקרא בשם אומה. בעת ההיא כתב את ספרו הגדול „דברי ימי עם ישראל" (חמשה כרכים, 1887—1893), — אחת היצירות היותר נאות, אבל גם יותר סוביקטיביות של ההיסטוריוגראפיה. הערצה והתפעלות לפני היעודים האוניברסאליים של הנביאים ויחס שלילי קיצוני ליסוד הלאומי בהתפתחות היהדות — שיטה זו מבית מדרשם של התיאולוגים הנוצרים החדשים קרעה לשתי חתיכות את אֶרג ההיסטוריה הישראלית, שבה הלאומיות והאוניברסאליות מתלכדות ומתפרדות חליפות לפי המצב החיצוני של העם. בהשערותיו הגאוניות רנאן מאיר לפעמים מקומות אפלים בודדים בדברי ימי ישראל, אבל שיירי תורת הנצרות, שנשתמרו באופן משונה בהוגה הדעות החפשי ונראו עוד קודם לכן בספרו על „שרשי הנצרות" (Origines du christianisme), לא נתנו לו להבין את דרכי התפתחות ישראל בכל היקפה ואת נפש יוצרה — העם בכללותו. לפיכך יכלו למצוא ב„דברי ימי עם ישראל" של רנאן ראיות לשיטותיהם גם האנטישמיים וגם אוהבי ישראל, סופרים מתנגדים זה לזה מן הקצה אל הקצה כמו דרימון ולירוא־בוליֶה.

חבר האקדמיה הפאריזית, אנאטול לירוא בּוֹליֶה, טרח לבטל את דעותיהם של האנטישמיים בסניגוריא המפורטת שלו „ישראל בעמים" (Israel chez les nations, 1893). המחבר בא לידי המסקנא הרגילה של ההומאניסטים מסוף המאה השמונה עשרה: „המדות הטובות של ישראל הן כולן שלהם, והמדות הרעות הן פרי הרדיפות מצד העמים הנוצרים". את האנטישמיות הוא מונה בין „תורות המשטמה" מסוג האנטיפרוטסטאנטיות בארצות הקאתוליות והאנטיקלירי־קאליות במשטר החירות (Doctrines de la haine, 1902). לירוא בוליה, שהיה בעצמו קאתולי נאמן לדתו, הוכיח לבני אמונתו המשמרים שתורת המשטמה שלהם — האנטישמיות — יכולה לשמש כלי זין כנגדם, שהרי גם את היהודים וגם את הקאתולים הארוקים נוהגים להאשים שהם „מדינה בקרב מדינה". ודאי

אין גזרה שוה זו מדוייקת כל צרכה: היהודים תמכו בכל לבם באותו המשטר הרפובליקאי עצמו, שהקלריקאלים חתרו חתירה תחתיו, וכשהתחילה הממשלה אחרי סיום ענין דריפוס לבטל את החברות הקלריקאליות החריבה באמת מדינה בקרב מדינה — קן הקנאות הדתית והשנאה לדימוקראטיה.

המסתכל המעמיק בחיי ההמון בצרפת, אֶמיל זולא, האשים דוקא את הקלירי־קאלים בהתפשטות האנטישמיות בארצו. עוד קודם שתרף את נפשו לצאת לטובת דריפוס פרסם מאמר „לזכות היהודים" (1896), המתחיל בכאראקטריסטיקה זו של האנטישמיות: „זה שנים אחדות שאני מסתכל בתמיה מרובה ובגועל נפש במלחמה על היהודים בצרפת. הדבר נראה בעיני משונה מאד ומתנגד לשכל הישר, לאמת ולצדק. תנועה זו עתידה להשיב אותנו כמה מאות שנה אחורנית או להביא לתוצאות נוראות — לרדיפות דתיות". זולא הוכיח באמת, שאין משוא פנים לפניו: בשעה שהגין על היהודים בכלל, לא נמנע לתאר בספוריו („כסף" „נאנה" ועוד) טפוסים של באנקירים וספסרים יהודים הראויים לעורר גועל־נפש.

פובליציסטים גדולים משלהם לא קמו ליהודי צרפת בימים ההם. השאלה הלאומית לא קמה עדיין בכל גדלה לפני דור זה שכולו מתבולל. עניני היהודים הצטמצמו בארבע אמות של הקהלה הדתית ובית הכנסת — בשביל אותם היהודים, שעדיין מוסד זה חשוב היה להם. כלי מבטאן של הקהלות או של רבניהן שמשו השבועונים שיצאו בפאריז: „Archives Israélites" הליבראלי ו־„Univers Israelite" הקונסרבאטיבי — עתונים רחוקים מכל השאלות העומדות ברומם של החיים הלאומיים. אבל נר התורה עוד לא כבה לגמרי בצרפת. הנטיה לחקירת העבר של עם ישראל נשתמרה עדיין בקצת מחוגי הצבור, ובעשרות השנים האחרונות של המאה התשע עשרה התפתחה חכמת ישראל בצרפת, כהמשך התחיה המדעית שהתחילה קודם לכן בגרמניא. לא היו כאן יוצרים גדולים מטיפוסו של גרץ, לא היו אפילו נסיונות של היסטוריוגראפיה במדה רחבה, אבל קמו מלקטים שקדנים של חומר היסטורי, חוקרים מחטטים שמלאו אחרי עבודת החכמים שקדמו להם בגרמניא. כל הכחות הללו שעליהם נוספו עוד כמה חכמים מארצות אחרות, חנו מסביב למאסף העתי Revue des études juives שיצא אחת לשלשה חדשים משנת 1880 ואילך בפאריז בהוצאת „חברת חכמת ישראל" (Societé des études juives). מאסף זה הגדיל לעשות ביותר בחקר דברי ימי היהודים בצרפת על יסוד תעודות שנמצאו בארכיונים צרפתיים. הסופר א י ז י ד ו ר ל י ב (Loeb), הרב הכולל בצרפת צ ד ו ק ה כ ה ן, י ש ר א ל ל ו י וחבריהם הכניסו לחלק זה של דברי ימי ישראל הרבה חידושים, המשלימים את הפרקים השייכים לצרפת בספר דברי־הימים של גרץ. ת י א ו ד ו ר ר י י נ א ך, אחי העסקן המדיני הנזכר למעלה, חקר במאמריו כמה פרטים חשובים

בדברי ימי התקופה היונית שבתולדות ישראל. חוקר לשונות הקדם יוסף הלוי בנה ב„מסותיו המקראיות" כמה השערות חשובות בחקר כתבי הקודש. יוסף דֶרנבורג עסק במלואים לדברי ימי הספרות התלמודית והרבנית. במאסף העתי הנ"ל השתתפו חכמים מכמה ארצות, ושבעים הכרכים של מאסף זה שיצאו עד מלחמת העולם הם אוצר בלום של חומר רב־הערך בכל מקצועות חכמת ישראל.

חסר היה בצרפת מוח סינתיטי, שיהא ממזג את כל החומר החדש בספר כולל ומקיף. רק בסופר אחד נתגלו נצני סינתיזה כזו, אלא שלא הספיקו להתבשל. סופר זה הוא דַזְמֶס דארמשטֶטר. מומחה בלשונות המזרח שנתפרסם בחקירותיו על אמונת הפרסיים וספרי האֲוֶסטא (Études Iranniennes, 1883). דארמשטטר היה בן למשפחה עברית מלותרינגיא שנשתקעה בפאריז, ובילדותו נתחנך על המקרא והתלמוד. אחר כך הרחיקו אותו למודי בית הספר הצרפתי הבינוני והעליון מחכמת ישראל ומשכו אותו למקצוע אחר, אבל שאלת ההיסטוריה הישראלית לא פסקה מלהעסיקו. חכם זה, שהיה נאמן לתורת הפוזיטיביות המדעית החדשה, היה אחד מאותם האנשים, שבהם — כפי שהודה בעצמו — „מתעורר לפעמים במעמקי הנפש, במקום מנוחה לנשמות האבות, איזה צלצול של מזמור נשכח בתהלים ומקרב אותם פתאום לנביאי העבר". לדארמשטטר היו הרבה צדדים שווים לסאלוואדור (עי' הכרך הקודם §§ 27, 47), שעל אודותיו כתב סקירה מצויינה; כלאי הדעות שבספר „ירושלים רומי ופאריז" לקחו שבי את לבות שניהם, אמנם בצורות שונות. דארמשטטר חלם על ירושלים שלעתיד לבוא לא בבחינת מרכז גיאוגראפי של דת העולם, אלא בבחינת ירושלים רוחנית, העתידה להבנות בלב עמי התרבות האירופית. הערצה יתרה של הנביאות העתיקה בולטת מתוך המובחר שבמאמריו „נביאי ישראל" (1891), שבו הוא מעריך את הנבואה ברוח רנאן, כתורה אוני־ברסאלית ולא לאומית, אלא שבתוקף אמונתו הוא עולה על הוגה הדעות הצרפתי קטן האמונה. דארמשטטר במות, ש„דת המאה העשרים תולד ממזיגת המדע במוסר הנביאים". הנבואה היא בעיניו דת העתיד, שבה יתמזג „הציווי המוסרי המוחלט שנעשה אלהות" בהשקפת העולם של תורת ההתפתחות המדעית החדשה. זהו היסוד הלאומי שקירב את דארמשטטר לעמו קורבה רוחנית, בשעה שכפר בלאומיותו בבחינה החברתית ככל חכמי המערב. אין לדעת, מה הן המסקנות שהיה מגיע אליהן מוח זה המעמיק לכל תכלית בהמשך הגיוניו, וביחוד אחרי המשבר הנפשי של ימי משפט־דרייפוס, אבל דארמשטטר מת בדמי ימיו, בשנת מ"ה לחייו, באותו החורף שבו התחיל המשפט (י"ט אוקטובר שנת 1894). זרע דעותיו של דארמשטטר הוא מסוג אותן הדעות הצומחות במוחות חכמי ישראל מימי ידידיה האלכסנדרוני, ואולי מיועדות הן להביא מהפכה בהשקפת העולם של האנושיות.

§ 24. אנגליא, הולאנד, בלגיא, איטליא, שווייץ, סקאנדינאביא, ספרד ופורטוגאל.

חוץ מצרפת, לא ידעו שאר קבוצי ישראל הקטנים באירופא המערבית את האנטישמיות כתנועה מדינית מסודרת. רוב הקבוצים הללו*) חיו בשלוה גמורה אחרי התקופה הסוערה של האמאנציפציה. עליהם נאמר: „אשרי העמים שאין להם היסטוריה", אלא שעם חסרון היסטוריה חיצונית בצורת אנטישמיות ורדיפות חסרה להם גם היסטוריה פנימית, לפי שנתלשו מן ההתפתחות הלאומית ולא היו להם ענינים מיוחדים מחוץ לעניני סביבתם. רק חבורות הנודדים מאירופא המזרחית שבאו מדי שנה ושנה לארצות אלו הפריעו שם שלות בני עמם המתבוללים. לפעמים היו מתלקחים ניצוצות של אנטישמיות מפני שפעת „הזרים", אבל כבו מיד מחוסר חומר דולק. התחילה כאן גם כן השפעה פנימית. הפגישה באוכלוסי ישראל מן המזרח, שדמותם הלאומית לא נתמעטה, אף שנחשלים היו בהשכלה האירופית, עיכבה את יציאת הנשמה הלאומית באברים המדולדלים של העם בארצות המערב.

עד שנות השמונים היו יהודי אנגליא החלק היותר מובדל שבתפוצות ישראל. אחרי תקון הפארלאמנט בשנת 1858 ששכלל את השחרור, נעשו היהודים בנים לארץ מולדתם: השתתפו בפועל בחיים המדיניים בארץ ונתחלקו בשעת הבחירות בין שתי המפלגות הגדולות, הליבראלית והקונסרבאטיבית. מתחלה נטו כמעט כל היהודים אחרי הליבראלים, שעמדו לימינם במלחמת השחרור, אבל מאמצע שנות השבעים, כשהמיניסטריום הקונסרבאטיבי של ד׳ישראלי־ביקונספילד הגיע לשלטון, התחילו רבים נוהים אחרי הקונסרבאטיבים. היה בזה גם משום חבה פרטית לראש המיניסטרים, שיצא ממקור ישראל, והסכמה לפוליטיקה שלו בימי מלחמת רוסיא וטורקיא, כשלא נתנה אנגליה לרוסיא להחריב את טורקיא. ברוסיא עוררה השנאה לרוסיא של „היהודי" ביקונספילד את הקריאות הראשונות לשנאת ישראל בעתונות; ובאנגליא כעסו על היהודים על שבגדו בליבראליות. מנהיגם של הליבראלים גלאדסטון, מתנגדו התמידי של ד׳ישראלי, דבר בעצמו על „חסרון פאטריוטיות" של היהודים. אבל מחלוקת זו עם הליבראלים לא ארכה ימים, וכשהגיע המיניסטריום הליבראלי של גלאדסטון שוב לשלטון (1880) נתחדשה הברית הטבעית של היהודים והליבראלים. בכל תכתו לרוסיא לא יכול גלאדסטון להפריע בפני התעמולה כנגד רוסיא, שנערכה באנגליא בגלוי אחרי הפוגרומים

*) בכל הארצות הללו ביחד נמצאו בשנת 1881 כמאתים אלף יהודים, מהם (בסכומים כוללים): באנגליא ששים אלף, בהולאנד שמונים ושנים אלף, בבלגיא שמונת אלפים, באיטליא ארבעים אלף, בשווייץ שבעת אלפים, בסקאנדינאביא שבעת אלפים, בספרד ובפורטוגאל כאלפים. בתחלת המאה העשרים נתרבה מספר היהודים כמעט בכל הארצות מפני כניסת יהודי המזרח.

שבשנת 1881. וכשדרשה החלטת האספה הפומבית של מחאה בלונדון מאת הממשלה האנגלית שתגלה את דעתה בפטרבורג על מצב היהודים בארץ הפרעות, הודיע גלאדסטון בפארלאמנט שמעשי האלמות ברוסיא „מעוררים רגשי רחמנות וגועל נפש", אלא שאין בידו להתערב בענינים הפנימיים של מדינה נכרית (§ 14). קשה לשער, כיצד היה נוהג במקום גלאדסטון ביקונספילד, רומאנטיקן זה של הנצרות היהודית, שהיה מסוגל למפעלים פיוטיים בפוליטיקה, אלא שהוא הלך לעולמו באפריל שנת 1881, ימים אחדים לפני התחלת מסע הצלב החדש ברוסיא.

הצד השווה שבאנגליא הליבראלית והקונסרבאטיבית היה בזה, ששתיהן התנגדו לחלוטין לאנטישמיות, אפילו בצורתה הגרמנית„ התרבותית". בחורף שנת 1883, בשעה שחגגו בארצות הפרוטסטנטיות חג לידתו של לותר לפני ארבע מאות שנה, בא ללונדון מנהיג האנטישמיים שטקר, הכהן בחצר הקיסר הגרמני, ובקש לנאום נאום באספה הפומבית שנועדה לכבוד החג בבית שלטון העיר. כשנודע הדבר לראש העיר ביטל את רשיונו שנתן לעריכת האספה והסביר במכתבו לעורכי האספה, כי „מר שטקר הוא אחד מאותם האנשים, שאין שום לורדמר רשאי להתיר להם לנאום בבית שלטון העיר, בשכונת ה„סיטי", שיושבים בה כמה אזרחים יהודים נכבדים". כמה פעמים היו יושבים על כסא־הכבוד של לורדמר בלונדון, אדוני עיר הבירה המעטירה של בריטאניא, יהודים מבני העליה שנבחרו למשרה זו. בחצר המלכה וויקטוריה חלקו כבוד גדול לאריסטוקראטיה הישראלית, שבראשה עמדו מונטפיורי, הרוטשילדים ושאר משפחות ספרדיות ואשכנזיות.

בשנת 1885 נכנס לבית הלורדים היהודי הראשון, הבארון נתנאל רוטשילד, שהמלכה העלתה אותו למעלת לורד או פֶּר. אחר כך נעשו לחברי הבית העליון הבארון וורמס, נשיא „הברית האנגלו־יהודית", שהיה מקודם מיניסטר למסחר במיניסטריום של גלאדסטון, ואחרים; לשמות המשפחה שלהם הוסיפו את התארים של הפֶּרים (וורמס — לורד Pirbright). וכנראה התגאו המוכתרים מאד בתארים אלו — ירושת אנגליא הקדומה. מספר הצירים היהודים בבית התחתון הלך ונתרבה, ובסוף המאה ישבו שם שנים עשרה יהודים, נבחרי התושבים האנגליים: רק אחד מהם, שמואל מונטיגיו, שנבחר בשכונת אואייטשפל שבלונדון שאוכלוסי ישראל מרובים בה, יכול היה להחשב לבא כח היהודים. מונטיגיו היה קונסרבאטיבי בעניני דת, אבל בפארלאמנט היה חבר חשוב של המפלגה הליבראלית ולעתים קרובות נאם בבית התחתון בשאלות כספים. קצת מן העסקנים המדיניים מישראל תפסו מקומות של „מזכירים" או מיניסטרים במיניסטריונים שונים. לפעמים נמנו יהודים גם למשרות גבוהות בשלטון. הרבה עלו לגדולה בצבא. ההתקרבות הצבורית של היהודים והאנגלים גרמה לפעמים גם להתחתנות. נתרבו נשואי תערובת.

במשפחות המיוחסים אירעו מקרים אחדים כאלה, ושאלת הדת נפתרה באופן פשוט: המתחתנים נשארו בדתם ורק בניהם נעשו נוצרים. כך היה הדבר בנשואי בתי של רוטשילד עם הלורד רוזברי, עסקן מדיני ידוע. התקרבות יתרה זו היתה מביאה במשך הזמן לתוצאות מעציבות, לפי שהתחילה לחדור גם לחוגים הבינונים של הצבור, אלא שמשנות השמונים ואילך התחיל שוטף מרוסיא, פולין ורומיניא זרם תמידי של נודדים לאנגליא, והוא קירב את הקבוץ היהודי הקטן שלה אל העולם היהודי הגדול עם דאגותיו וצרותיו ויעודיו הלאומיים שנולדו מתוך יסורים.

מתחלת הקיץ של שנת 1881 ראו יושבי לונדון וערי החוף הגדולות שבאנגליא בכל שנה ושנה תמונה מתמדת: מרוסיא הרחוקה באו המוני נודדים המגורשים מארצם על ידי פרעות ושעבוד. רובם הלכו הלאה מזה — לאמריקא, אבל חבורות גדולות נשארו באנגליא וביחוד בלונדון. במשך עשרים השנים האחרונות של המאה התשע עשרה נשתקעו בלונדון עצמה יותר מחמשים אלף נודדים, שהתגוררו במזרחה של העיר (East End) בשכונות סטפניי ואואייטשפל (Whitechapel), מקום מגורי דלת העם של עיר הבירה. במשך הזמן נוצרה כאן קהלה ישראלית מעור אחד, שהצטיינה מקהלת מערבה של לונדון בלשונה (אידיש), במדותיה ובמצבה החברתי והכלכלי. זו היתה עצם מעצמה של קהלת ישראל בתחום המושב ברוסיא. רוב חבריה היו בעלי מלאכה — חייטים, סנדלרים ונגרים, שהיו להם בתי מלאכה לעצמם או שעבדו אצל אחרים בתנאים קשים מאד. הפועלים השכירים מנוצלים היו על ידי בעליהם־מעבידיהם, שהאריכו יום העבודה כאוות נפשם, שלמו שכר נמוך מאד והיו, כמו שאמרו בזמן ההוא, „סוחטים את הזעה" מפועליהם (sweating system). שאר הנודדים עסקו במסחר פעוט, אבל רבים מהם נתעשרו במשך הזמן ויסדו בתי מסחר גדולים. קהלות כאלו נוסדו גם בשאר ערי התרושת של אנגליא: מנטשסטר, לידס, ליוורפול, גלאסגו, בירמינגהאם. כאן היה המסחר מפרנס את הבאים יותר מן המלאכה.

בתחלת המאה העשרים עלה מספר היהודים באנגליא (בלי מושבותיה) עד לרבע מיליון, זאת אומרת שנתרבה במשך עשרים שנה פי ארבע; וכחצי מספר כל היהודים ישבו בלונדון. עובדא זו שינתה הרבה קלסתר פני היהדות האנגלית. בין חבורות הספרדים והאשכנזים המפורדות ומעורבות בצבור הנוצרי קמו איים מיוחדים ליהודים. בלונדון היה בולט ביותר נגוד זה בין וֶסט־אֶנד (מערב העיר) ובין אִיסט־אֶנד או אואייטשפל. שתי הקהלות — של לונדון המערבית והמזרחית — היו סמל ההבדל שבין המערב האירופי המתבולל והמזרח שלא שינה צורתו. מתחלה באו שתי הקהלות במגע במקצוע הצדקה: המערב העשיר בא לעזרת הנצרכים באיסט־אנד שלא הספיקו עדיין למצוא להם עבודה או שפרנסתם לא הספיקה לצרכיהם. בענין זה עסקה מועצת גבאי בתי הכנסיות (Board of Deputies). מועצת המפקחים

ומלבד זה „ועד רוסי־יהודי" (Board of Guardians) מיוחד. אחר כך נתחזקה האפוטרופסות התרבותית — השאיפה להרביץ בין הבאים את הדבור האנגלי ולסגל אותם למנהגי המקום. בני הבאים נתחנכו בבתי ספר למתחילים מטפוס אנגלי שנוסדו בשבילם (Jew's Free Shool), והגדולים למדו בשיעורי ערב את הלשון האנגלית. אף על פי כן נשתמר בקהלת אואיטשפל סדר החיים הישן של ארץ היציאה. הלשון המדוברת היתה היהודית, אמנם בתערובת מלים אנגליות; עדיין לא בטלו החדרים ובתי תלמוד תורה ברוח החרדים, בתי הכנסיות והחברות לצרכי דת וצדקה נשארו בצורתם הקדומה. וקמעא קמעא התחיל המון לאומי זה של גרים להשפיע על בני עמם התושבים המתבוללים. כמה מבני מרום עם הארץ היהודי התלושים מעמם הרגישו קרקע מתחת לרגליהם — אוכלוסי ישראל המסתגלים לתנאים החיצוניים, מבלי להתמזג בעולם החיצוני, והאוצרים בקרבם אוצר רב של כח לאומי.

פגישה זו של בני אדם משני עולמות מתוארת ביצירות סופר אחד, שנשמתו היתה מרחפת בין שני העולמות. ישראל זנגויל נולד בלונדון (1864) במשפחת יוצאי פולין, שנשתקעו באנגליא זמן רב לפני הנדידה הגדולה שבשנות השמונים. זנגויל נתחנך ב„בית הספר היהודי החפשי" בלונדון, אחר כך נעשה למורה בו ולבסוף עזב את עבודת המורה לשם עבודה חשובה ממנה — היא הספרות. כשרונו נתגלה ביתר עוז ברומאן הגדול שלו בשפה האנגלית „ילדי הגיטו" *) שנדפס בשנת 1892. הגיטו שבמזרחה של לונדון מתואר כאן בכל פרטיו ודקדוקיו ובאותו הסגנון האנגלי המקורי — תערובת הומור ולירקה, ריאליות ורומאנטיקה — שזנגויל שולט בו שליטה גמורה. המחבר בעצמו עומד על גבול הגיטו, תחת רושם הקסמים הרומאנטיים של העולם הישן, אבל שכלו הוא כולו ברשות התרבות האירופית החדשה. „הגיטו שלנו בלונדון — אומר הוא בפתיחתו לרומאן — הוא קרן זוית פיוטית, שבו שושני הרומאנטיות ההולכת למות פורחות עד היום הזה, למרות הרפש שמסביב, באויר הטחוב של חיי המעשה בלונדון. מתחת לחיצוניות המנוולת והנוקשה של עולם מיוחד זה מסתתר עולם אחר פנימי המלא חזיונות דמיוניים, כהזיות המזרח... אבל בעולם מכושף זה מצויים גם אישים בעלי נפש המעיזים לעבור את התחום האסור, המבדיל ביניהם ובין חיים יותר רחבים ומלאים, למרות קולות הקצף והקללה הנשמעים מאחריהם מצד רוב אחיהם ההולך ומתמעט. אם לטובתם או לרעתם של שני הצדדים, סופו של הגיטו שיהא נעזב ויהפך לקן עניות וירידה". הפסיחולוגיה של עומד בין התחומים מושכת לב

*) יצא בתרגום עברי של ראובן בריינין.

זנגויל אל הטפוסים המעורבים, אל אותם הכלאים של דעות ותרבויות, שחלמו עליה בצורות שונות ד"ישראלי־ביקקונספילד, סאלוואדור ודארמשטטר. טפוסי־תערובות אוניברסאליים כאלה מצא זנגויל ב„חולמי הגיטו" מימי העבר — באוריאל אקוסטא, בשפינוזא ובשלמה מיימון, שהוא מתאר אותם בצד בעלי המסתורין המקוריים — שבתי צבי והבעש"ט (Dreamers of the Ghetto; Ghetto Tragedies, 1898). בימי התפשטות הציונות עתיד זנגויל לתפוס מקום מסויים בתנועה הלאומית בישראל (עי' למטה § 46).

בצד רומאנטיקן זה השואף למזיגת המזרח והמערב עומד המערבי הפכח קלוד מונטיפיורי (נולד בשנת 1858), מגדולי היחש שבווסט־אנד הלונדוני, תיאולוג נוטה לראציונאליות ולתקונים בדת. תשובה אל היהדות המקראית והסתלקות מכל המסורת ההיסטורית המאותרה — זהו משאת הנפש של קלוד מונטיפורי, שהטיף לה בכמה מאמרים ודרשות (Aspects of Judaism 1894) ובצורת פירוש מוסרי לתנ"ך (Bible for home reading, 1896—99). היהדות המקראית בלי לבוש לאומי, המצומצמת ב„תיאיזמוס" מופשט, נתמזגה אחר כך בשכלו של מונטיפיורי בתורת ה„ברית החדשה", ושוב העלה את השאלה הישנה בדבר צירוף הדעות העיקריות של היהדות והנצרות; אבל הקהלה הקונסרבאטיבית של לונדון המערבית לא יכלה ללכת אחרי התיאולוג שלה בדרך זו.

בעלי שיטות שונות, שלא הספיקו עדיין ללבוש צורה מסויימת, נפגשו בקרקע המשותף של חכמת ישראל. כדוגמת המאסף העתי Revue בפאריז התחיל לצאת בלונדון משנת 1889 מאסף לכל רבע שנה בשם Jewish Quarterly Review. עורכי המאסף היו קלוד מונטיפיורי וישראל אברהמ'ס (מחבר הספר „חיי היהודים בימי הבינים", 1896) ובין עוזריו נמנו שלמה שחטר, אלקנה אדלר ואדולף נייבויר וכמה מחכמי גרמניא. במאסף הלונדוני עסקו הרבה בתקופות הקדומות של דברי ימי ישראל. הספרות שבתקופת האפוקריפים (המקור העברי של „חכמת בן סירא") ובפרט תקופת הגאונים הלוטה בערפל הוארו כאן בכמה חקירות על סמך תעודות שנמצאו ב„גניזה" — אוצר כתבי יד שנתגלה על ידי ש. שחטר בקאירו בשנת 1896. נחקרו גם דברי ימי היהודים באנגליא בסיוע החברה לתולדות ישראל (Historical Society). מועטים היו הכחות המדעיים והספרותיים של היהדות שדבקה בתרבות האנגלית, והגיטו החדש בלונדון עדיין לא הספיק להוציא מתוכו את יוצריו. — הפובליציסטיקה התרכזה בשני שבועונים שיצאו בלונדון בלשון האנגלית — „Jewish Chronicle" (משנת 1841 ואילך) ו־Jewish World (משנת 1873 ואילך). ה„כרוניקל" — עתון גדול שנתן ידיעות שלמות על דבר מצב היהודים בכל כדור הארץ — הביע השקפות קונסרבאטיביות מתונות כפי ששלטו

בחוגים העליונים של הצבור, ו„העולם היהודי" היה נוטה לבקורת חפשית ובמשך הזמן דבק בשיטה הלאומית.

„רוח הקדים" הכניס זרם חי גם אל האויר הקפוא של חיי היהודים בהולאנד. דרך מדינה זו עברו מדי שנה ושנה מחנות הנודדים מאירופא המזרחית ששהו בדרכם לאמריקא ברוטרדאם ושאר ערי החוף ולפעמים השאירו כאן חבורות קטנות על מנת להשתקע. וכך נתרבה מספר היהודים בהולאנד בעשרים השנים האחרונות של המאה התשע עשרה (בשנת 1881 — 82.000, ובשנת 1899 — 104.000). חצי מספר כל יהודי הולאנד נמצאו באמשטרדם ויתרם — בהאאג, ברוטרדאם, בגרונינגן וכמה ישובים קטנים. באמשטרדאם היה העסק הקדום — לטישת אבנים טובות ומסחר הכסף והזהב בכלל כמעט מונופולין בידי היהודים. מעשי ידי הלוטשים באמשטרדאם נערכו במחיר גדול ונמכרו בכל הארצות. חיי הצבור היהודי בהולאנד עברו בשנים הללו בשלוה, בשעה שבגרמניא הסמוכה נשבו רוחות האנטישמיות בסערה. על זכויותיהם האזרחיות לא יצאו שום עוררים והשתתפותם בחיים המדיניים לא היתה ניכרת ביותר, ולפיכך לא נתנה מקום להתנגדות מצד הקנאים של האומה השלטת. בניגוד לשאר הישובים של יהודי המערב לא הלכו יהודי הולאנד אחרי ההתבוללות בסופה של המאה הי"ט, כמו שלא עשו זאת בראשיתה, בימי השחרור. רוב חברי הקהלות התיחשו על מפלגת האורתודוכסים, שבראשה עמד הרב יוסף צבי דינר מאמשטרדאם, תלמודי מפורסם וראש בית מדרש לרבנים. האבטונומיה של הקהלות נתנה לרבנים את האפשרות לשמור על מוסדות־החנוך הדתיים בטהרתם. מוסדות אלו הסתגלו אל הסדרים החדשים רק בחיצוניותם, על ידי שהכניסו את לשון המדינה להנהלת העסקים ולהוראה. השיטה הקונסר־באטיבית שלטה גם בספרות הישראלית העתית שבלשון המדינה. בהולאנד לא נתפתחו לא כח המושך ולא כח הדוחה בין הצבור הישראלי ובין הצבור הנוצרי: לא היו מצויים לא נשואי תערובת ולא אנטישמיות גזעית. מתינות זו משני הצדדים המעיטה את החכוכים בין הנוצרים והיהודים והצילה אותם מן הסכסוכים שגרמו צרות מרובות ליהודי הארצות הסמוכות.

מכת האנטישמיות לא יכלה לעבור להולאנד מגרמניא הסמוכה, אבל שכנתה בארצות השפלה (נידרלאנד) — בלגיא לא נקתה ממכת מצרים זו שדבקה בה על ידי צרפת, הקרובה לה קרבת לשון ודת. פרסור לעברה היתה הקלריקאליות שהשפיעה הרבה על החיים המדיניים בבלגיא הקאתולית. בה בשנה שהאנטישמיות התעוללה ברחובות פאריז לרגל ענין דרייפוס (1898), נסה קומץ אנטישמיים בבלגיא לפתח תנועה כזאת גם בארצם. הקלריקאלים שבסינאט דרשו שלא לקבל לאזרחים את היהודים הנודדים. בשעה שדן הסנאט בהצעת החוק בדבר הרוכלים

הסובבים בעיר טענו האנטישמיים, שכל יהודי בלגיא מתפרנסים מעסק זה ומביאים נזק למסחר הקבוע. על טענה זו השיב הסינאטור היהודי הירש, שמספר הרוכלים בארץ הוא י״ז אלף ומספר כל היהודים בבלגיא אינו אלא תשעת אלפים, ובכלל זה גם נשים וטף —, זאת אומרת שמספר משפחות ישראל הוא פחות מאלפים, וממילא אי אפשר שהרוכלים היהודים עשו עסק זה למונופולין. בה בשנה נסו הכומרים הקאתולים להחיות את שנאת ישראל על ידי אחת מאותן חגיגות־הדת של ימי הבינים שאירופא שכחה אותן זה כבר. ביולי נתכנס לעיר בריסל קונגרס קאתולי שהשתתפו בו גדולי הכנסיה מארצות שונות. ביום הראשון, י״ז יולי, ערכו חברי הקונגרס תהלוכה לזכר ה„נס" שאירע בו ביום בשנת 1370: היהודים דקרו כביכול את לחם הפנים (הוסטיא) בבית־תפלה לנוצרים כדי להבזות את סמל גופו של הנוצרי, אבל מתוך הלחם הקדוש זב דם ומחללי הקודש שנתפסו הועלו על המוקד. זכר נס מדומה זה הוחג כעת על ידי תהלוכת אלפי אנשים ברחובות בריסל והחשמנים והבישופים בראש. העתונים הליבראלים והראדיקאלים מיחו בכל תוקף כנגד תהלוכה זו, שבקעה ועלתה ממחשכי המאה הי״ד לדור „הנאור". בקצת מקומות ערכו הליבראלים והסוציאליסטים תהלוכות שכנגד. אבל גם בין הראדיקאלים נמצא אדם אחד, חבר הסינאט הפרקליט פיקאר, שבקש לזכות את בלגיא בתורתו של דרימון — באנטישמיות גזעית וכלכלית. פרקליט זה, שהתחפש לסוציאליסט ונבחר אל הסינאט מתוך מפלגת הפועלים, נמנה מקודם במפלגת הקלריקאלים ואחר כך במפלגת הליבראלים. אבל כל הנסיונות האלה — מימין ומשמאל לא הצליחו. אחרי גמר מעשה דריפוס נעצרה מגפת האנטישמיות במקורה הצרפתי וממילא פסקה גם בבלגיא — מדינה זו בעלת קומץ יהודים, שבה היתה האנטישמיות מגוחכת יותר משהיתה מעציבה. הישוב הקטן בבלגיא הוסיף לחיות בשלוה במקומותיו הקודמים — אנטוורפן, בריסל, לייז׳, גנט, ונתרבה קצת על ידי הנודדים מרוסיא, לפי שאנטוורפן נמצאת בדרך היוצאים לאמריקא. בעיר זו נמצאו היהודים גם בתוך גדולי הסוחרים וגם במערכות הפועלים.

מחוץ להשפעת האנטישמיות נשארה איטליא שבה היו ל״ה אלף היהודים בטלים בין ל״ג המיליונים הנוצרים. יהודי איטליא השתמשו בשויונם האזרחי במדה שלמה. יושבים היו כנבחרי העם גם בבית הנבחרים (מספרם הגיע שם לפעמים עד חמשה עשר) ובסינאט. תופסים היו משרות גבוהות בממלכה, לרבות משרות מיניסטרים. עם כניסתם לחוג החיים האזרחיים הכלליים שכחו לא רק את הגיטו שלהם מן העבר הקרוב, אלא גם אותו הדבר שהגיטו לא שמש לו אלא קליפה חיצונית: את הקהלה האבטונומית ואת ההסתדרות הלאומית הפנימית. ההתחדשות לא נגעה כאן אלא בצורה. במקום בתי הכנסיות הישנים והפשוטים

קמו ברומי, במילאן, בפלורנץ, בליבורנה, בטורין ובשאר ערים „היכלות" נהדרים, על פי רוב עם סדר עבודה מתוקן, מקהלות משוררים ועוגב, אבל בבתי כנסיות הללו התפללו רק מועטים. היו גם רבנים — רב הכולל ברומי ורבנים מקומיים בערי המדינה, אבל הרבנים הללו היו רועים כמעט בלי צאן. הקרירות הדתית בשעת חסרון הכרה לאומית עשתה את שלה. בית המדרש לרבנים בפאדובה הידוע מימי שד"ל עבר בימי ירידתו לרומי (1887), אבל שנוי המקום לא שינה את מזלו. חכמת ישראל באיטליא נתנוונתה, ורק במאספים העתיים הקטנים באיטלקית (Vessillo Israelitico, Corriere Israelitico) היו נדפסים מאמרים בדברי ימי היהודים והיהדות. הכחות הרוחניים יצאו מתחום ישראל ונכנסו לתוך החכמה והספרות האיטלקיות. מהם הגיע לפרסום גדול הפסיכיאטר צֶזאֵרֵי לומברוזו, שעורר שאון רב בתורתו על דבר הסימנים המובהקים של הפושעים למיניהם ועל הקורבה שבין הגאוניות ומחלת הרוח.

בשווייץ הטיבה האמנציפאציה שניתנה ליהודים מאונס (עי' הכרך הקודם § 50) את מצבם האזרחי, אבל יחס הצבור הנוצרי אליהם לא נשתנה. לא היתה כאן אנטישמיות לוחמת על פי המנהג החדש, אבל נשארה ההתנכרות ההדדית הישנה שלא נסתלקה על ידי ההתבוללות החיצונית. אזרחי הקאנטונים נסו בקצת מקומות לקבוע חוקים מגבילים ליהודים, וגם נמצאה לזה סגולה בדוקה בנוסח גרמניא: להצר לישראל לשם הגנת הבהמות. קאנטונים אחדים החליטו לאסור את שחיטת הבהמות הנהוגה בישראל, לפי שיש בה כביכול משום יסורים יתרים לבעלי החיים, ועל ידי גזרה זו ניטלה מיהודים רבים האפשרות לאכול בשר. מועצת הברית השווייצית הכירה שתקנה זו מתנגדת לעיקר חופש הדת הקבוע בקונסטיטוציה של הרספובליקה. מיד התחילה תעמולה בארץ, וסוף דבר היה שאספת המלוכה החליטה לערוך „רפרנדום" — הצבעה עממית כללית בשאלת האיסור לזבוח בהמות שלא כנהוג. תוצאות הרפרנדום היו: י"א קאנטונים כנגד עשרה (188.668 דעות כנגד 116.592) חוו דעתם לטובת האיסור (1892). כך העמידו את היהודים החרדים שבשווייץ במצב חבריהם שבמדינת זאכסן: מוכרחים היו או להגזר מאכילת בשר או להביא להם בשר כשר מחוץ לארץ במחיר גדול. — מספר היהודים בשווייץ עלה בסוף המאה הי"ט עד עשרת אלפים, ומהם היו יותר משלשת אלפים ילידי רוסיא. חוץ מן האמיגראציה הרגילה, לא פסקה בדור ההוא הנדידה של מתלמדים: צעירי ישראל שהורחקו ברוסיא מבתי הספר העליונים נמשכו למאות אל בתי הספר של ציריך, ברן, לוזאנא וג'יניבה, ששם לא היתה הכניסה לבני חוץ לארץ קשה כמו בגרמניא. רוב הצעירים הגולים למקום תורה שבו ככלות שעור למודם למולדתם, אבל קצתם נשארו בשווייץ ונעשו אחר כך לאזרחי הארץ. בבחינה הלאומית

הלכו יהודי שווייץ העיקריים ונתקרבו לנקודת הקפאון, אבל הזרם החם ממזרח לא נתן להם לעבור נקודה זו. העיר באזל שבשווייץ נעשתה משנת 1897 דירת קבע לקונגרסים ציוניים. האויר הלאומי הלוהט של הקונגרסים והוכוחים הנלהבים של המתלמדים מרוסיא למפלגותיהם עלולים היו להמס קצת את הקרח בלבות יהודי הארץ.

קרבתה של רוסיא ושועת הנרדפים שנשמעה משם לא נתנו לישון גם ליהודי סקאנדינאביא. הישוב היהודי בשוודיא שהגיע בסוף המאה עד ארבעת אלפים איש נצטמצם בעיקר בשטוקהולם, והישוב הקטן בדינמארק — בקופנהאגן. שני הקבוצים הסקנדינאביים נהנו מכל טוב השויון האזרחי ולא נפגעו מנשיכות הנחשים האנטישמיים. מתוך שהיו כאן היהודים מועטים במספרם ורישומם לא היה ניכר ניצלו מן הפגעים שנתנסו בהם יהודי גרמניא, שהשפעתם בחיי המדינה היתה נראית לעין.

בשעה שבמדינות הגדולות של אירופא חזרה וניעורה שנאת ישראל מימי הבינים, מורגשת היתה בארץ מולדת השנאה — בספרד מעין חרטה על החטא שחטאו לפנים. מיד אחרי הפוגרומים ברוסיא, באביב שנת 1881, נתפשטה שמועה שהממשלה הספרדית מתירה לפליטי רוסיא להשתקע בספרד. אף על פי ששמועה זו נתקיימה בהודעות המיניסטרים הספרדיים (סאגאסטא ועוד), חששו הנודדים היהודים להשתקע בארץ שבמשך ארבע מאות שנה אסור היה לשום יהודי לגור בה בתוקף החוק היסודי של הממלכה. רק יהודים בודדים, על פי רוב סוכנים לבתי־מסחר מארצות אחרות, גרו שם ישיבת עראי. קומץ זה של יהודים (בשנות השמונים היה מספרם ארבע מאות בברצלונא ובמאדריד) מוכרח היה להסתיר את מוצאו ובימי החג להתפלל בבתים פרטיים, כי לפי הקונסטיטוציה הספרדית אסורות היו ליהודים „מאניפסטאציות דתיות", כלומר תפלה בצבור. בשנת 1886 יסד הסינאטור הספרדי לופיץ לאפויא ועד מיוחד, שמטרתו היתה למשוך את היהודים אל הארץ, והישועי המלומד פידל פיטא, חוקר דברי ימי היהודים בספרד, הצליח לקבל תמיכה מאת הממשלה למטרה זו, אבל מכל הנסיונות הללו לא יצא כלום. ספרד נשארה ארץ־חרם ליהודים.

במדינה השניה שבאי הפירנייאים, פורטוגאל, שגללה ממנה זה כבר חרפת אי־הסבלנות על ידי שביטלה את ההגבלות הדתיות, נמצא קבוץ יהודי קטן עוד מתחלת המאה התשע עשרה. שם נושבו קבוצות יהודים מגיבראלטאר הכפופה לאנגליא ומן הארצות הסמוכות שבאפריקא הצפונית — מארוקו ותונים. בליסאבון נתאחדו קבוצות קטנות אלו של ספרדים ואשכנזים קמעא קמעא לקהלה אחת (1890), שהיו לה בתי כנסיות אחדים ובית קברות מיוחד. בשנת 1902 נבנה במקום ה„מנינים" בית כנסת כללי, אלא שעל פי דרישות השלטונות לא היתה

לו צורת בית תפלה וגדור היה גדר גבוה כדי שלא ירגישו בו העוברים ושבים. הסבלנות שהוכרזה להלכה לא הכתה שרשים עמוקים בעם, שהורגל מן המאה השש עשרה והלאה לראות פני יהודי רק תחת מסוה אנוס. בארץ כזו לא היה מקום לישוב קבוע, ומספר היהודים בליסאבון בתחלת המאה העשרים לא עלה על שלש מאות משפחות.

§ 25. רומיניא הצוררת.

בין אירופא המזרחית והמערבית נמצא קן השנאה האכזרית ביותר בארץ שכסתה באדרת „הקונסטיטוציה" את הברבריות המדינית. מתחת למכסה של מדינה משפטית מן הסוג החדש יצרה ממשלת מלכות רומיניא ליהודים גיהינום של שלילת זכויות ושעבוד, שקירב ארץ זו אל שכנתה בעלת־אמונתה — רוסיא. המון אכרים מושפלים ומנוצלים בידי בעלי האחוזות „הבויארים"; עירונים חשוכים וקנאים, השואפים להוציא את היהודים מן הערים; משכילים מועטים שקבלו רק את ההידור החיצוני של התרבות האירופית בלי המאור שבה והתחכמו לצרף את הליבראליות אל הצורות המנוולות של לחץ פוליציאי; פקידים רודפי שלמונים כולם, מן השוטר עד המיניסטר — כזו היתה רומיניא הנוצרית. רבע מיליון בני אדם שהתאמצו להיות במדינה זו של „פריצים" ועובדי אדמה למעמד בינוני, לכח מניע של תעשיה, אבל הושפלו על ידי חוקים אכזריים עד שאול תחתיה של החברה ונדחו למקצוע המסחר הפעוט, המלאכה הפעוטה והדלות; וכתולדה מכל אלה — מצב תרבותי ירוד של ההמונים, שלטון החושך בתוך החסידים ההולכים אחרי צדיקיהם; משכילים מועטים מן הטפוס החדש שאינם יכולים להתגבר לא על הלחץ המדיני של האויבים ולא על הקפאון התרבותי של אחיהם — כזו היתה רומיניא היהודית בעשרות השנים האחרונות של המאה התשע עשרה. ממלכה זו שעל גדות הדונובה היתה כעין זעיר אנפין של שכנתה הצפונית, אלא שברוסיא, ארץ העריצות הגלויה, התאים לחץ היהודים אל השעבוד האזרחי הכללי, שהמפלגות הליבראליות והריבולוציוניות נלחמו בו, בשעה שברומיניא „הקונסטיטו־ציונית" התקלסו ביהודים גם הצבור וגם השלטון, ולא עוד אלא שהמיניסטריונים „הליבראלים" שקדו על מעשה זה יותר מן הקונסרבאטיביים. כרוסיא כן גם רומיניא לא נתבגרו עדיין עד לידי „האנטישמיות" החדשה, ונמצאו עוד במדרגת השנאה הקדומה שאינה מכירה את היהודים לתושבי הארץ. העתק זה של רוסיא היה גרוע ממקורו, כי ברומיניא בא שעבוד היהודים בעברה חמורה על ההתחיבות שנתנה המדינה לשאר המדינות.

כבר נאמר למעלה (הכרך הקודם, § 51), כיצד רמתה רומיניא את המדינות הגדולות באירופא, שהסכימו בקונגרס הברליני בשנת 1878 להכיר את חירותה בתנאי שתתן ליהודיה שווין אזרחי. על ידי שהממשלה הרומינית והפרלאמנט הכריזו על מאתים אלף יהודים ילידי הארץ שהם „בני חוץ לארץ", נוצרה פיקציה מדינית משונה: מעמד של „בני־נכר ילידי הארץ", שלא היו נתיני שום מדינה חוץ מרומיניא, שהיו משלמים למדינה זו כל המסים ומלאו חובת הצבא כבני הארץ, אבל לא נהנו אפילו מן הזכויות הפרטיות של גרים. לבני־נכר מדומים אלו ניתנה הזכות, לכל אחד ביחידות, להשתדל לפני הפארלאמנט שיקובל לאזרח, אבל השתדלויות כאלו לא נתקבלו על ידי הרוב הצורר של בית הנבחרים אלא במקרים מעטים יוצאים מן הכלל. רמאות עצומה זו שהשתתפו בו גם הממשלה וגם נבחרי העם לא עוררה בחוגים השליטים באירופא אותה התמרמרות שצריכה היתה לעורר. שחקה להם השעה לשונאי ישראל ברומיניא, שבתחילת מעשיהם מת ביקונספילד, היחיד מחותמי האמנה הדיפלומאטית בברלין שיכול היה לדרוש עונש לארץ זו שעברה על „הסעיף היהודי" שבאמנה. כשראו השלטונות הרומיניים שאין ליהודים מושיעים בין העסקנים המדיניים באירופא, נעשו מיום ליום עזים יותר בנסיונותיהם. בשנים הראשונות אחרי הקונגרס בברלין נתקבלו לאזרחים שמונה מאות אנשי צבא יהודים שהשתתפו במלחמה כנגד טורקיא ועשרות אחדות של נכבדי היהודים, ובשנים שאחריהן נפסלו כל ההשתדלויות בשיטה ובסדר. מכיון שנחשבו לבני חוץ לארץ, לגרים ולא לתושבים, ניטלו מאת היהודים כל הזכויות המדיניות — לבחור ולהבחר אל הפארלאמנט, לתפוס משרות ממלכתיות ולהשתתף בשלטון העצמי העירוני. במקצוע הזכויות האזרחיות היסודיות היה מצבו של היהודי ירוד כל כך, עד שיכול היה להתקנא בבן חוץ־לארץ ממש, שיש לו מגן בציר או בקונסול של מדינתו. ביחוד נלחץ היהודי במקצוע הכלכלה: לאומניות חפשיות וחשובות לא נתנו לו לגשת, וכשהוכרח לעסוק בסרסרות ובפרנסות שפלות הכריזו עליו שהוא אוכל ואינו עושה ורדפו אותו בכל מיני רדיפות. הרומינים חקו בדיוק נמרץ את שיטת השעבוד הנהוגה בימים ההם ברוסיא. ואפשר היה לחשוב שבין פטרבורג ובוקארשט קיימת היתה בענין זה „הסכמה שבלב", שהמיניסטריום של בראטיאנו שואל היה את חבריו במיניסטריום של איגנאטיוב או טולסטוי, מה הן הגזרות הקשות המתרחשות לבוא על ישראל ברוסיא, כדי שימהר לתקן תקנות כאלו גם בארצו.

ברומיניא, שחולה היתה מחלת השכרות כרוסיא, היה עסק המשקאות מפותח ביותר. כמה יהודים מצאו לחם במכירת יין שרוף בפונדקים שבערים ובכפרים. בכדי למסור פרנסה קלה ואי־נקיה זו בידי הנוצרים, אסר החוק למי שאינם חברי

הקהלות הכפריות ובעלי זכות־בחירה, כלומר ליהודים, לסחור בכפרים ביין שרוף. על ידי חוק זה הוכרחו הסוחרים היהודים להעביר את פונדקיהם לעיירות הסמוכות, שיושבי הכפרים באים לשם לעתים תכופות. אז הודיעה הממשלה (במכתב חוזר משנת 1881) שאיסור מסחר היין ליהודים חל גם על הערים והעיירות המאוחדות עם הקהלות הכפריות במתוז אחד. גזרה זו נטלה מקור פרנסה מכמה אלפי משפחות מישראל. במקום הפונדקי היהודי נתבצר הנוצרי, על פי רוב מתוך הפקידים, שהשתמשו בכחם להרבות שכרות בעם. ליהודים נאסר גם כן לסחור בטאבאק כסוכני הממשלה במונופולין שלה, לסחור בסממני רפואה, לעמוד בראש בתי מרקחת, להיות סרסורים מוסמכים בבורסאות ובמסחר, לשמש בבתי המכס, לחכור את המכס, לתפוס מקומות אחראיים בבאנקים העממיים. הסוחרים היהודים, שהיו הרוב במעמד הסוחרים הרומינים, לא היו זכאים לבחור באי כחם אל לשכות המסחר ומוכרחים היו להכפף להחלטות בעלי תחרותם המועטים. בחברות המניות חייבים היו רוב חברי ההנהלה להיות „רומינים", כלומר לא יהודים. במסחריהם חייבים היו היהודים לכתוב את רשימותיהם ברומינית או בלשון אירופית אחרת ולא בלשונם. ואפילו פועלי פאבריקאות מישראל מוגבלים היו בזכויותיהם: חמש שנים לאחר פתיחת פאבריקה צריכים היו שני שלישים ממספר הפועלים להיות רומינים, ואפילו אם בית החרושת נוסד על ידי יהודי מבעלי הרכוש באמצעות פועלים יהודים.

כל הרגלאמנט הפוליצאיי הזה תמך יתדותיו בעיקר אחד: „רומיניא — לרומינים הנוצרים". כל פרוסת לחם שהרוויח היהודי גם ביגיע כפיו גזול הוא מפי רומיני; נמצא שהיהודי חמסן ומנצל הוא וצריך לרדוף אותו עד שיעלה מן הארץ. מספרים עליו על המיניסטר בראטיאנו, המן הרשע שעמד זמן רב בראש הממשלה, כי בחוג מקורביו המליץ על שאלת היהודים משל זה: שועל רעב וכחוש פרץ פרצה בגדר של כרם, נכנס לתוך הכרם, אכל לשובע והשמין כל כך עד שלא יכול לצאת דרך הפרצה שפרץ בעצמו קודם לכן; מה עשה בעל הכרם? הניח את השועל לקרן זוית והרעיב אותו עד שנעשה שוב כחוש כשהיה ואחר כך הוציא אותו דרך אותה הפרצה שבה נכנס מתחלה לתוך הכרם. כך — הסביר בראטיאנו — אנחנו נוהגים עם היהודים: רעבים ונצרכים נכנסו לרומיניא, אצלנו השמינו וכעת אינם יכולים ואינם רוצים לצאת מארצנו, לפיכך נרעיב אותם עד שיהיו כחושים וימהרו לצאת מאתנו. משל־שועלים זה נתכוון להצדיק אחת מן ההחלטות האכזריות ביותר של מחוקקי רומיניא: האיסור ליהודים להיות רוכלים סובבים. מעסק עלוב זה התפרנס החלק העני ביותר שבישראל: קבצן שאסף מטבעות אחדות, אלמנה אומללה או זקן חלוש, שלא היה להם כסף כדי

פתיחת חנות, היו קונים סחורות זולות עוברות לסוחר, נושאים אותן בסלים על שכמם ומוכרים בערים ובכפרים בריוח מועט עד כדי לפרנס את המשפחות הרעבות. הרוכלים הסובבים בכפרים עשו טובה לאכרים, כי פטרו אותם מן הצורך לנסוע אל העיר לקנות סחורה בשוה פרוטה. בעסק זה התפרנסו בבוקארשט בלבד כארבע מאות משפחות, ובכל הארץ כחמשת אלפים משפחות, שהן עשרים וחמשה אלף נפש. והנה באה הממשלה והכניסה אל הפארלאמנט הצעת חוק, שעל פיה אסור ליהודים להיות רוכלים. כשנתקבל החוק בבית הנבחרים ועבר אל הסינאט, הגישו יהודי בוקארשט אגרת בקשה אל הסינאטורים ובה תארו מצב חמשת אלף משפחות הרוכלים הנידונים למיתת רעב לכשיצא חוק כזה. מיד הגישה הממשלה אל הסינאט אגרות סוחרים נוצרים ממקומות שונים המביעים תודתם למיניסטרים על התחלתם הטובה בענין ביטול המסחר היהודי. והסינאט קבל את הצעת החוק (1884). התחילו שפטים ביהודים. הפוליציה תפסה ברחובות רוכלים יהודים ושמה אותם במאסר ומסרה לדין כדי לשים עליהם קנס. בעתונים באו ידיעות על מקרי מיתת רעב ואבוד לדעת במשפחות הרוכלים האומללים בבוקארשט, ביאסי ובשאר ערים. לשוא זעקו היהודים אל המלך ובקשו לדחות קיום החוק לחצי שנה. קארל הוהנצולרן לא נעתר לזעקת האומללים, אף על פי שבדבור פה הביע כמה פעמים את השתתפותו בצער היהודים. נסיך גרמני זה לא רצה להטיל פגם על שמו הטוב של מושל רומיני אמיתי, ונתכסה בטלית של מלך קונסטיטוציוני שאינו יכול להלוך כנגד רצון העם.

בשקידה רבה הרחיקו את היהודים מן האומניות הפשוטות וגם מן ההשכליות. בה בשנה שאסרו בה לאלפי עניים את מסחר הרוכלים נאסר ליהודים בעלי השכלה משפטית לצאת בבית דין כסניגורים, ואפילו להיות סגנים ומזכירים לפרקליטים, לפי שהפרקליטות היא זכותם של בני אדם שיש להם זכויות מדיניות. יהודים רופאים, מהנדסים וטכניקים לא נתקבלו למשרות צבוריות. הוחלט להכביד ליהודים את ההשכלה העליונה והבינונית ועל ידי כך לגדור בעדם לגמרי את הדרך לאומניות חפשיות. גם במקצוע זה ניכרת גזרה שוה לפוליטיקה הרוסית. מהלך הענין היה כמעט שוה בשתי המדינות. מתחלה עיכבו האבות היהודים האדוקים את בניהם מלבקר בתי ספר רומיניים ומספר המתלמדים היהודים בהם היה מעט מזעיר, אבל רוח הזמן בשנות הששים משך את בני הנעורים לצד ההשכלה האירופית ולמרות רצון אבותיהם נכנסו בהמון לבתי הספר למתחילים, לגימנאסיות ולאוניבר־סיטאות. בתחילת שנות השמונים נמצאו בכל בתי הספר הרומיניים כחמש עשרה אחוזים למאה מתלמדים יהודים, ובמרכזים ששם ישבו היהודים צפופים (יאסי, בוקארשט ועוד) הגיע מספר זה עד לשלשים, חמשים ואפילו שבעים וחמשה אחוזים

למאה, מה שהתאים לערך מספר התושבים היהודים אל הנוצרים למקומותיהם. הפאטריוטים הרומינים נבהלו: בית הספר עתיד להתיהד, היהודים יעלו בהשכלתם על הרומינים ויהיו מתחרים עמהם במקצוע האומניות החפשיות. צריך היה לבער את הרע בשרשו. התחילו לוחצים את התלמידים היהודים, מכריחים אותם לבוא לבית הספר ולכתוב בשבתות ובימים טובים, אבל כשראו שגם גזרות אלו אינן נוטלות מאת היהודים את חשקם ללמוד עשה מיניסטר ההשכלה פסיעה גסה. מבלי לשאול פי הפארלאמנט הוציא פקודה במכתב חוזר, שילדי ישראל („ילדי עם נכר") רשאים להכנס לבתי הספר למתחילים ולבינונים רק לאחר שיתקבלו כל המבקשים מבני הלאומיות הרומינית לפי מספר המקומות הפנויים. הדבר נעשה בו בקיץ שנת 1887 כשיצאה ברוסיא גזרה כזאת על בני הנעורים המתלמדים מישראל. בשנת 1893 נתן הפארלאמנט תוקף לשרירות לבו של המיניסטר וקבל חוק מיוחד, המתיר להכניס יהודים לבתי הספר למתחילים רק למקומות הפנויים הנשארים אחרי הרומינים שנכנסו, וגם זה בתנאי תשלום שכר למוד שהרומינים היו פטורים ממנו. בשנת 1898 נתפשט חוק זה גם על בתי הספר העליונים. מפני חוסר בתי־ספר עליונים ברומיניא היו המקומות הפנויים ליהודים יקרי המציאות, והמאושרים שנתקבלו מוכרחים היו לשלם בעד יהדותם מס מיוחד בצורת שכר למוד שהגיע בפאקולטט לרפואה עד שלש מאות וששים פראנק לשנה. קביעת שכר הלימוד תלויה היה במיניסטר ההשכלה והוא השתדל להעלותה עד כדי להכביד את הלימוד על מי שאינם עשירים.

היהודים שהורחקו מבית הספר של המדינה מוכרחים היו לפתוח בתי ספר משלהם. אסכולות כאלה למתחילים ובינונים צצו במקומות שונים וילדי ישראל היו לומדים שם בחפץ לב, כי כאן בטוחים היו שלא יתקלסו בהם חבריהם הרומינים והמורים הצוררים. ראתה הממשלה שתכליתה הנכספת — הרחקת היהודים מהשכלה — לא תושג בדרך זו, והתחילה להמציא כל מיני תחבולות כדי להרוס את בתי הספר ליהודים. מכיון שבתי הספר הללו שבתו כמובן בשבת במקום יום הראשון, איים מיניסטר ההשכלה למנהליהם שעתיד הוא לסגור את בתי הספר שיחללו את מנוחת יום הראשון. המנהלים הוכרחו לוותר והחליטו לשבות שני ימים בשבוע. אבל המיניסטר טען שתכנית בתי הספר של הממשלה דורשת שיהיו לומדים ששה ימים בשבוע. אז החליטו לפתוח את בתי הספר בשבתות רק לשם למוד דת ישראל, אבל המיניסטר לא נתרצה גם לזה לפי שתכנית הלמודים הכללית לא קבעה יום מיוחד ללמודי דת... כך התקלסו ביהודים ובמיטב שאיפותיהם הרוחניות, באמונתם ובמנהגיהם העתיקים.

ההתקלסות הגרועה ביותר היתה — שהכריזו בני אדם המחוסרים כל זכויות אזרחות כ„בני חוץ לארץ” להמציא בחורים לעבודת הצבא במדינה, כלומר למלא חובה שבני חוץ לארץ פטורים ממנה. מתחילה, כשמורא המלכויות שחתמו על הברית הברלינית כבש קצת את היצר הרע של השליטים הצוררים ברומיניא, חשבו לפטור את היהודים מעבודת הצבא בכדי שגומרי העבודה לא יתבעו את זכות האזרחות שהובטחה להם. בין שנות 1879—1882 לא נקראו היהודים לצבא. אבל כשראו השליטים הרומיניים שהמדינות הגדולות אינן משגיחות במעשיהם המפירים בגלוי את סעיף השויון בברית הברלינית, החליטו שאפשר לקחת את היהודים לצבא מבלי לתת להם זכויות אזרחיות. בשעה שדנו בשאלה זו בפארלאמנט (1882) הביעו צירים אחדים חשש, שמא יגרום הדבר להתערבות הממלכות שידרשו אזרחות לפחות לאנשי צבא שגמרו חוק עבודתם, — אבל ראש המיניסטרים בראטיאנו השיב בעזות מצח: „כיום שוררת בכל אירופא ריאקציה כנגד היהודים, אפילו במקום שלא היתה עד כאן. מי יעמוד כעת לימינם, — שמא אוסטריא־אונגאריא או גרמניא? ומה שנוגע לרוסיא, הרי זהו ודאי מן הנמנעות”. וממשלה זו, שהרגישה כי הממונים לשמור על קיום האמנה הברלינית לא יעשו כלום לרמאים הרומינים, הודיעה בפירוש בבית הנבחרים: לקוח נקח יהודים לצבא, אבל לא נכיר אותם לאזרחים; עתידים הם לעבוד כאנשי צבא פשוטים, אבל לא יעלו לעולם למדרגת אופיצירים, כי מדרגה זו אינה ניתנת אלא לאזרחים שלמים. החוק נתקבל, ואת היהודים התחילו לא רק לקרות לצבא אלא גם לצוד את המשתמטים. ולא עוד אלא שלקחו אותם במספר־אחוזים גדול מן הרומינים. בשנת 1895 נמנו בחיל הפועל ובחיל המלואים כשלשים אלף אנשי צבא יהודים, שהם כאחד־עשרה אחוזים למאה ממספר היהודים במדינה, בשעה שמספר אנשי הצבא הנוצרים פחות היה בערכו. ומגיני המולדת הללו היו מחוסרי זכויות והגנה בצבא כמו בחברה האזרחית. ברשימה שהוגשה לממשלה ולפארלאמנט מאת היהודים העובדים בצבא (1893) נמנו ההגבלות שהעיקו עליהם: אין היהודים מתקבלים לסוג המתנדבים הנותן קצת יתרונות בעבודה; אין הם מתקבלים לבתי הספר להכשרת אופיצירים, כי למעלת אופיציר אין הם יכולים לעלות; בכמה לגיונות אין מעלים אותם אפילו למדרגת קאפראל או סגן־אופיציר; היהודים הרופאים עובדים בצבא כחובשים פשוטים, בעוד שחבריהם הנוצרים מפקדים הם במקצוע שלהם. ממילא מובן שהממשלה והפארלאמנט לא שמו לב כלל למחאה זו.

היהודים הוכרחו איפוא להלחם בדרך רבולוציונית כנגד משטר זה של הפקרות, אלמות ורמאות, אבל בין התושבים הנוצרים היה מספר היסודות הרבולוציוניים מועט מאד. האכרים הנבערים והמושפלים לא העיזו עדיין להתקומם

כנגד הבויארים לוחציהם, ומספר הפועלים בארץ זו בעלת חרושת נחשלת היה מעט מזער. הפרוליטאריאט העירוני קם בתוך היהודים עצמם על ידי השעבוד והרדיפות, ולפיכך קמה כאן לראשונה התנועה הסוציאל־דמוקראטית שנמשכו אחריה גם קצת הפועלים הנוצרים. בין מנהיגי המפלגה הסוציאליסטית הצטיין היהודי נחום כץ, הידוע בכנויו הרומיני דוברודזאנו גירס. רבוי היהודים במפלגת הסוציאליים נתן חרב בידי מתנגדיה להכריז עליה שהיא כולה ישראלית, וקמעא קמעא התרחקו מעליה החברים בני האומה הרומינית, וכמה מהם עברו למחנה הליבראלים. המפלגה הליבראלית ברומיניא היתה מלאה צוררים גלויים; אחד ממנהיגיה, ראש המיניסטריום הליבראלי בראטיאנו, היה הגורם הראשי בצרות היהודים ברומיניא. ודוקא המפלגה הקונסרבאטיבית היתה סבלנית יותר ליהודים, וראש המיניסטריום הקונסרבאטיבי קארפ המתיק תמיד את הפוליטיקה הצוררת של מתנגדו המדיני *). מובן ממילא שהפוליציה רדפה את הסוציאליסטים היהודים באכזריות ולעתים קרובות גרשה אותם מן הארץ על יסוד החוק בדבר גירוש „בני חוץ לארץ המסוכנים למנוחת המדינה“, שנתפרסם אחרי רציחת הקיסר הרוסי בשנת 1881. חוק זה היה חרב נוקמת בידי הממשלה כנגד כל מתנגדיה, ובו השתמשו גם כן כדי להכניע את האופוזיציה הכשרה. כך גורש מרומיניא בשנת 1885 הד"ר משה גאסטר, מורה בספרות הרומינית באוניברסיטא שבבוקארשט. אחרי גירושו נשתקע בלונדון, נבחר שם לחכם הקהלה הספרדית ותפס אחר כך מקום חשוב בתנועה הציונית. בו בזמן גורש לחוץ לארץ גם ההסטוריון והפובליציסט אליהו שווארצפלד, שנלחם בעתונות כנגד שנאת ישראל ברומיניא.

הממשלה שדכאה כל דבור חפשי לטובת היהודים נתנה חירות גמורה למסיתים האנטישמיים. בשנת 1895 נוסדה „האגודה האנטישמית הרומינית“ ולתוכה נכנסו מיניסטרים אחדים, רבים מצירי הפארלאמנט ופקידים בערים שונות. תקנות האגודה הטילו לחובה על החברים: „להשתמש בכל האמצעים כדי לעשות מצב היהודים ברומיניא כבד מנשוא ולסייע ליציאתם מן הארץ“. התעמולה של האגודה גרמה לכמה פרעות. בבוקארשט באו הסטודנטים האנטישמיים בריב מהלומות עם משתתפי אספה פומבית, שנערכה על ידי אנשי צבא יהודים מחיל המלואים כדי למחות כנגד יחס הממשלה ליהודים; הוכו רבים משני הצדדים. התנגשות זו נגמרה בפוגרום ברחובות העיר, ובכמה מקומות נשדדו חנויות היהודים (נובמבר

*) סבת הדבר היתה, כנראה, ברבוי הסוחרים המתחרים ביהודים במפלגה הליבראלית, בעוד שבמפלגה הקונסרבאטיבית היו רוב החברים בעלי־אחוזות, הבויארים, שזקוקים היו ליהודים המתווכים כדי למכור להם תבואת הארץ.

1897). בו בזמן הכו גם את יהודי העיר גאלאץ. בחודש מאי שנת 1899 אירע פוגרום בעיר יאסי המלאה אוכלוסין יהודים. וכשרבתה על ידי כך יציאת היהודים הכבידו שליטי רומיניא, כפרעה מלך מצרים בשעתו, את יציאת הנודדים מארץ העבדות. היציאה הפרועה גרמה להתגודדות הפליטים האומללים בווינא ובלונדון (1899—1900). משם נשלחו קצתם בעזרת חברות הצדקה לאמריקא, ויתרם הוכרחו לשוב לארצם. להמון השבים לא נתנו לעבור את גבול רומיניא, ונדידות חדשות נצפנו להם.

היהדות הרומינית שהיתה חסרת־כח להלחם כנגד הלחץ וההפקרות לא היה לה קיום אלא בכח ההתנגדות הפאסיבית — באחדותה הפנימית. ארבע חמישיות של מספר היהודים (בשנת 1899 הגיע עד 269.000) ישבו צפופים בערים וחמישית אחת — בכפרים. בערים היו היהודים חלק גדול של התושבים, ובקצת מקומות נחשבו כחמישים אחוזים למאה ויותר (יאסי, בוטושאן ועוד). בכל אחת משתי קהלות ישראל הראשיות — בבוקארשט וביאסי נמצאו כארבעים וחמשה אלף איש. בקהלות הללו היו המשכילים המועטים מתחרים באדוקי האמונה, שהם רוב הקהלה, אבל בערי המדינה משלו החרדים, וביחוד החסידים, שלטון בלי מצרים, והחיים דומים היו כאן לחיי היהודים בבסאראביא ובפודוליא הסמוכות שברוסיא. לשון הדבור של ההמונים היתה היהודית־אשכנזית, שעדיין לא הגיעה כאן למדרגת לשון ספרותית. הספרות הישראלית המצערה שברומיניא נכתבה רומינית או עברית. על פי רוב נדפסו כתבי סופרי הארץ בחוץ לארץ, ברוסיא או במערב. המגורש שווארצפלד הנזכר למעלה כתב קודם לכן בלשון הרומינית מאמרים לתולדות יהודי רומיניא, ספורים מחייהם ומאמרים על דבר מצבם האזרחי. לאחר שנשתקע בפאריז פרסם בלשון הצרפתי ספר בשם „היהודים ברומיניא" (1901, בחתימת שם Sincerus) ובו צייר בציורים בולטים את הפוליטיקה הצוררת הנתעבה של מושלי רומיניא מימי הקונגרס הברליני. בין יוצאי רומיניא הצטיין בחכמת ישראל התלמודי וחוקר לשונות הקדם שלמה שחטר, שהיה שונה משנת 1890 ואילך שיעורים בתלמוד באוניברסיטאות של קמברידוש ולונדון. בשנת 1896 גילה ב„גניזה" של בית הכנסת הישן בקאירו את המקור העברי הקדום של „חכמת בן סירא" ואוצר גדול של כתבי יד מתקופת הגאונים, ששמשו בסיס לכמה חקירות. לאחר זמן נשתקע באמריקא ועמד בראש בית המדרש ללמודי הדת בניו יורק. ברומיניא עצמה היו מטפחות את התרבות הרוחנית אותן אגודות הצעירים, שהושפעו מן התנועה הלאומית ברוסיא ובאוסטריא ונמשכו אחרי חבת ציון או הציונות החדשה. יציאת היהודים מרומיניא, שזרמה הראשי שטף לאמריקא, שלחה גם זרם צדדי לארץ ישראל, ושם יסדו יוצאי רומיניא מושבות אחדות בצד אחיהם יוצאי רוסיא.

§ 26. ארצות הבאלקאן: בולגאריא, סֶרביא, יון וטורקיא האירופית.

לא כדרך רומיניא היתה דרך שתי המדינות האחרות שבבאלקאן — בולגאריא וסרביא, שעמדו ברשות עצמן בתוקף החלטות הקונגרס הברליני. כידוע (עי' הכרך הקודם § 51) מלאו שתי המדינות הללו באמונה את החובה שהטיל עליהן הקונגרס ונתנו ליהודים שווין אזרחי. בבולגאריא היו היהודים על פי מוצאם שונים מאחיהם שברומיניא. משלשים אלף יהודי בולגאריא היה רובם (כתשעים למאה) ספרדים, צאצאי מגורשי ספרד שנשתקעו זה ימים רבים במדינה טורקית זו ודברו אשפניולית (לאדינו). בין שלשה וחצי המיליונים של בולגארים וטורקים בטלו ברוב. יושבים היו כמעט רק בערים (סופיא, רושטשוק, פיליפופול, וארנא), ועסקו במסחר פעוט ובמלאכה. לאחר פרסום הקונסטיטוציה של בולגאריא החפשית מעול טורקיא, התחילו היהודים משתמשים בשווונם עד כמה שהדבר אפשר היה בהתבדלותם. יש שנבחרו לחברי מועצות הערים ואפילו לצירי הפארלאמנט. ממשלת הנסיכות הבולגארית בימי הנסיך אלכסנדר באטנברג התיחסה באמון גמור אל האזרחים היהודים, והללו גמלו לה בפאטריוטיות יתרה בשעה המלחמה כנגד סרביא (1885). קהלות רושטשוק, ווידין ובארנא שלחו על חשבונם שני לגיונות יהודיים, שהיו בהם כחמש מאות איש, ועשרות עלמות יהודיות התנדבו להיות אחיות רחמניות בגדודים הבולגאריים. ראש הלגיון הרושטשוקי דוד מזרחי הצטיין במלחמה וקבל מטבע כבוד של זהב „בשביל אומץ לב" מידי הנסיך אלכסנדר בעצמו, שציין את בני הלגיון היהודי כ„צאצאים אמתיים של החשמונאים". אבל כמה מן הטראגיות היה בדבר, שצאצאי החשמונאים בבולגאריא הוכרחו להלחם כנגד אחיהם הספרדים שבסרביא!...

יחס כזה ליהודים היה גם מצד ממשלת הנסיך פרדינאנד מקובורג (משנת 1887 ואילך), שהתנגד אל ההשפעה הרוסית בבולגאריא ולשנאת ישראל בפרט. רק פעם אחת פשתה מגפת האנטישמיות בבולגאריא. בשנת 1890 היו כמה התנגשויות בין התלמידים הנוצרים והיהודים באוניברסיטא ובגימנאסיות שבסופיא; בו בזמן נערכה הפגנה כנגד הציר היהודי באספה הלאומית, בעל האחוזה העשיר גבאי. בשנה שלאחריה נתעוררה עלילת דם כנגד היהודים בעיר ווראץ, אבל בית המשפט הוציא דינם של הנאשמים לזכות, אחרי שהגין עליהם הפרקליט החרוץ סטואילוב, עסקן מדיני מפורסם. על ידי פסק הדין הזה נמנעו פרעות גדולות, כי המוני הבולגארים החשוכים כבר התחילו מתרגשים. בכלל עלולים היו הבולגארים ללכת בעקבות בני אמונתם הרוסים והרומינים, אלא שראו כי הממשלה עומדת על משמר השווין האזרחי ולא היתה להם אותה ההתעוררות לפרעות הבאה מתוך הכרה שאין לפורעים שום עונש.

במדרגתו התרבותית עלה ההמון היהודי על הבולגארי. בבתי הספר הכלליים למדו היהודים במספר יותר גדול ובשקידה יתרה. חוץ לזה קיימים היו בתי ספר מיוחדים ליהודים (בסופיא, בפיליפופול ובשאר ערים), שנוסדו בכספי האליאנס הפאריזית, ובהם נלמדו הלמודים הכלליים בלשון הבולגארית והלמודים העבריים — בלשון האשפניולית. בקהלות לא היתה מתחלה אחדות בין הרוב הספרדי שהיה הגרעין העיקרי של התושבים ובין המועט האשכנזי שבא לגור, אבל במשך הזמן נתאחה פירוד היסטורי זה. הרבנים הראשיים בבולגאריא היו אשכנזים משכילים מאוסטריא ומגרמניא — הד"רים דאנקוביץ, גרינוואלד ומרדכי עהרנפרייז (הציוני והסופר העברי הידוע).

לשלוה יתרה זכה הישוב היהודי הקטן ב ס ֶ ר ב י א (מחמשה עד ששה אלף איש). הקונסטיטוציה של המדינה קבעה שווין גמור לכל מיני האזרחים, וממשלת הנסיך מילאן אוֹברנוביץ קיימה עיקר זה באמונה בנוגע ליהודים. היהודים שהיו מקודם שוכנים לבדד נכנסו קמעא קמעא לחיים האזרחיים של הארץ. אחד מהם (אברהם עוזר) נבחר לציר אל הסקופשצינה — הפארלאמנט הסרבי; יהודים אחדים תפסו משרות ממלכתיות. גם בין תופשי האומניות החפשיות — פרקליטים, מהנדסים ורופאים — נמצאו יהודים. ההמון עסק כמקודם במסחר וישב רק בערים. בחיים הפרטיים לא חדלה ההתבדלות הקודמת, לפי שלא היה ליהודים שום צד שיתוף עם התושבים הסלאביים שבארץ. עוד בשנת 1895, בשעת מפקד העם, ציינו שמונים אחוזים למאה ממספר היהודים את האשפניולית כלשונם, ורק שלשה אחוזים למאה ציינו את הלשון הסרבית. כעבור שנים אחדות אנו מוצאים במפקד החדש מספרים אלו: כ"ז אחוזים למאה מדברי אשפניולית, מ"ו — סרבית, ויתרם גרמנית ולשונות אחרות; אבל ברור הדבר שהרשימה הרשמית אינה מתאימה אל המציאות, כי לא יתכן ששנוי כזה בא בזמן קצר. אין ספק שרבים הוכרחו מנמוקים מדיניים להכיר את לשון המדינה ללשונם. העתון היחיד של יהודי סרביא El Amigo del Pueblo) „ידיד העם", 1884—1899) יצא בלשון האשפניולית. משׁשת אלפי היהודים הסרבים ישבו ארבעת אלפים בבילוגראדו ויתרם בניש, בשאבאץ ושאר ערים. הרב הכולל לקהלות סרביא היה במשך כמה שנים (1886—1894) הסופר העברי המפורסם ש מ ע ו ן ב ר נ פ ל ד.

לא בשלוה חיו בימים ההם יהודי ארץ י ו ן. עשרת אלפי ישראל בארץ זו מפוזרים היו, באופן שרובם ישבו לא בטבור הארץ אלא בירכתיה. כארבעת אלפים ישבו בערי תיסאליא — לריסא, וולא, טריקאלא, וכחמשת אלפים באי קורפו ובאיי היונים; בבירת המלוכה אתונא נמצאה קהלה קטנה (כשלש מאות איש) שבנתה לה בית כנסת הגון רק בסוף המאה התשע עשרה (1899). הקונסטיטוציה

של מלכות יון העניקה שויון לכל האזרחים והממשלה לא סרה מעיקר זה, אבל אף כאן היה העם גרוע ממושליו. בתיסאליא ובקורפו לא מצאה חן בעיני היונים תחרותם של הסוחרים היהודים, והדברים הגיעו לידי התנגשויות. בשנת 1891 אירע בקורפו פוגרום על יסוד עלילת דם. קרוב לחג הפסח נמצאה גופת ילדה בת שבע שנים, רובינה סארדא, בת חייט יהודי, שנהרגה (כמו שהוברר אחר כך) בידי קנאים יונים. מתוך אותם החוגים שמהם יצאו הרוצחים נתפשטה שמועת שוא, שהנרצחת לא ילדה יהודית היא אלא נוצרית שהובאה בידי היהודים מן העיר יאנינא של אלבאניא לשם רציחה דתית לכבוד הפסח. ממחרת היום שבו נמצאה הגופה, י"ד באפריל, התפרץ המון יונים לשכונות היהודים בצעקות נקמה והתחיל להכות ביהודים ולבוז את בתיהם. ההמון נתפזר על ידי הפוליציה והצבא, אבל בימים הבאים התקבץ שנית מסביב לשכונת היהודים ולא הניח לאיש מהם לצאת העירה. שלשה שבועות ישבו היהודים בשכונתם כבעיר נצורה: אי אפשר היה להם ללכת אל השוק לקנות צרכי אוכל נפש, לסחור ולהרויח פרנסת היום. בין הנצורים נתפשטו מחלות רזון, היו גם מקרי מות, אבל אי אפשר היה לקבור את המתים מפני שבית הקברות נמצא מחוץ לשכונה היהודית. לאחר שהוסר המצור והיהודים התחילו מתראים ברחובות, הוכו אחדים מהם. פורענות זו הכריחה רבים מן היהודים לעזוב את קורפו: כאלף וחמש מאות איש יצאו לאיטליא ולטורקיא, ורובם שבו רק לאחר ששקטו הרוחות באי. בהשפעת המאורעות בקורפו התחילו רדיפות על היהודים באי אחר מן איי היונים — זאנטי, וכל יושביו היהודים (כמאתים וחמשים איש) הוכרחו לצאת משם. הממשלה היונית החליטה להעניש את הפורעים באי קורפו, אבל האשמים האמיתיים בדבר, הנוצרים שרצחו את התינוקת היהודית, לא נמצאו אף על פי ששמות אחדים מן המשתתפים ברציחה נקראו בעתונים. השלטונות המקומיים השתדלו לכסות על עקבות הקשר כנגד ישראל.

כעבור שנים אחדות התחילה תנועה כנגד היהודים על יסוד מדיני במרכז אחר של יהודי יון — בתיסאליא. התנועה קשורה במפלת יון במלחמתה בטורקיא בשנת 1897. המלחמה נערכה מסביב ללאריסא ושאר ערים שהיו בהן ישובים יהודיים, ואף על פי שאנשי הצבא מישראל נלחמו במערכות הצבא היוני והקריבו כמה קרבנות במפלותיו, האשימו את בני עמם השלוים שהם הוגים חבה לטורקיא. זו היתה החשדנות המצויה בלב מנוצחים, הרצון לשלוח את מי שהוא כשעיר לעזאזל. לאחר שתיסאליא נשתחררה מן הכבוש הטורקי והצבא היוני חזר לארצו (1898), התחילה תעמולה כנגד היהודים; העתונים הוכיחו, שלשם השקטת הגליל שסבל במלחמה צריך להרחיק משם את היהודים שהיו מקורבים לטורקים

בימי הכבוש. בבתי יהודים נעשו חפושים, בכדי למצוא רכוש היונים שהוחרם בידי הטורקים והם מכרוהו ליהודים. המוני הפאטריוטים המודחים על ידי אגיטאטורים ערכו הפגנות שנאה כנגד היהודים, ולפעמים הגיעו הדברים לידי מהלומות ופרעות. בלאריסא הכו את היהודים שיצאו מפתח בתיהם או שפתחו את חנויותיהם. וכאן הוכפל „המצור" שהיה בקורפו. מעין זה קרה גם בערים וולא וטריקאלא; בעיר אחרונה זו הבעירו בני בליעל את בית הכנסת. כדי לגרות את המוני היונים האדוקים, נתפשטה שמועה על רציחה דתית חדשה בעיירה אלמונית, אבל החלל המדומה נמצא חי ומרמת הצוררים לא הצליחה. קשה היה ליהודים לגור בארץ הבלהות, ורבים החליטו לצאת משם. מלאריסא יצאו כמאה משפחות, שהן שליש כל הישוב היהודי. היוצאים הלכו אל המרכזים הישראלים הגדולים של יון הטורקית — סאלוניקי ואיזמיר, אבל קצתם שבו כששקטה הארץ. העתונות היונית המתקדמת הגינה על היהודים וגם הממשלה ומיטב הצבור עמדו לימינם, אבל בלב ההמון נשמרו עוד שיירי ביצאנץ הישנה. בחיי התרבות של יהודי יון נתעלמה השכבה הביצאנצית זה כבר תחת מכסה השכבה הספרדית, ולשון הדבור היתה על פי רוב האשפניולית ולא היונית החדשה.

לגבי הננסים הללו של תפוצות הגולה הבאלקאניות היה הישוב העברי שבטורקיא האירופית כעין ענק: בסוף המאה נמנו בה ק"צ אלף איש. הקהלות היותר גדולות נמצאו בשאלוניקי (75 000), קונסטאנטינופול (65 000) ואדריונופול (17 000); קהלות בינוניות היו במונאסטיר (6000), יאנינא שבאלבאניא (4000), סֶרֶס, אוסקיוב. המצב המדיני של היהודים בחלק זה של מלכות העותמנים משובח היה מבכמה ארצות של „התרבות הנוצרית". תפקיד שעיר לעזאזל שמלאו היהודים ברוסיא וברומיניא נפל בטורקיא בגורלם של הארמנים האומללים, שהטורקים הכו בהם מזמן לזמן, ביחוד בערי ארמניא. היהודים הוחזקו לאזרחים נאמנים, והשולטן עבדול חמיד ציין את פאטריוטיותם כמה פעמים. ובאמת יכלו יהודי הארץ, שתביעותיהם המדיניות מועטות היו, להיות שמחים בחלקם, כי לא הפלו ביניהם ובין המושלמים והיונים בגבול השיעור הקטן של זכויות אזרחיות שנפל בחלקם של הנתינים הטורקיים בכלל; מספחים היו אותם גם לכהונות ממלכתיות, ושלטון עצמי גמור ניתן להם בקהלותיהם. החכם-בשי, רב הכולל בקונסטאנטינופול, הוסיף לשבת במועצת הממלכה (דיואן) כבא כח היהדות בצד הכהן הגדול היוני. הטורקים לא שטמו את היהודים, ורק בקרב היונים הורגשה קנאה להצלחת היהודים בעסקי המסחר, ביחוד בעיר הראשית של מוקדון — בשאלוניקי.

בשאלוניקי היו היהודים רוב התושבים, ועובדה זו הטביעה את חותמה על עיר זו השוכנת לחוף ימים. בכל מקצועות החיים הכלכליים הורגשו כאן עבודתו

ושכלו של היהודי. היהודים היו כאן בעלי הבאנקים הגדולים, והם היו גם בנמל שאלוניקי היחידים שעסקו בעבודה הקשה של נושאי־סבל ופועלים פשוטים. הנוסעים העוברים תמהו למראה צאצאים אלו של הספרדים המיוחסים, בעלי קומה ובעלי צורה, הנוטים שכמם לשאת משאות כבדים של נטל הספינות. בימי שבתות שבתו חיי המסחר בשאלוניקי: נחו בעלי הבאנקים, התגרים הגדולים והחנונים הקטנים, בעלי המלאכה והפועלים. תערובת מרובה של אשכנזים יוצאי רוסיא, אוסטריא ורומיניא הכניסה גוון חדש ותנועה אל התרבות הספרדית הקפואה. בצד הלאדינו — הז׳רגון האשפניולי — נשמע הדבור היהודי־אשכנזי. אבל הספרדים היו היסוד השליט. העתונים הישראליים נדפסו בלשון אשפניולית ובכתב עברי (El Tempo, El Telegrafo ואחרים בקונסטאנטינופול ובשאלוניקי). בבתי הספר המרובים של האליאנס הפאריזית נתחנכו ילדי ישראל על פי הנוסח הצרפתי וסגלו בקלות לשון זו הקרובה לדבורם הספרדי. גדל דור צעירים שדבקו בתרבות האירופית, אבל חסרה להם השקפה לאומית ולכן נוטים היו להתבוללות, ומפני שאי אפשר היה להתבולל בטורקים החזיקו הצעירים בקוסמופוליטיות שטחית.

חסרונותיו של המשטר הטורקי, שהומתקו בטורקיא האירופית, הורגשו בכל תקפן בטורקיא האסיאטית, באותן הפחות הרחוקות שבהן שלטו בשרירות־לבם האחשדרפנים הקטנים והגדולים. ביחוד העיק המשטר הטורקי על יהודי ארץ ישראל באותן השנים, שבהן היו באים לשם חלוצי הישוב החדש מרוסיא, השואפים לתחית ארץ־המולדת הקדומה על יסודי התרבות החדשה.

פרק חמישי

הנדידה הגדולה והמרכזים החדשים באמריקא ובארץ ישראל (תרמ"א—תר"ס; 1881—1900)

§ 27. המרכז החדש של הגולה באמריקא.

סוף המאה התשע עשרה ותחלת המאה העשרים ימי נדידה גדולה הם בתולדות עם ישראל. מימי גירוש ספרד וגזרת ת"ח ות"ט בפולין לא היתה תנועה המונית וממושכת כזו בגולה, כמו התנועה שאחרי הפוגרומים ברוסיא בשנת תרמ"א. הרדיפות ברוסיא וברומיניא והעניות בגאליציא האוסטרית גרשו מדי שנה בשנה ממולדתם רבבות אנשים, שבקשו מנוחה ולחם בארצות רחוקות. הארצות הסמוכות שבמערב אירופא, שהיו להן פועלים מחוסרי עבודה משלהן, לא יכלו לקלוט את כל המון הנודדים מארצות המזרח, וההמון הזה שם דרכו הלאה, אל מעבר לים. הזרם הראשי של הנדידה הישראלית שטף לארצות הברית של אמריקא הצפונית, היא ארץ המקלט למחנות היוצאים מכל מדינות העולם הישן: גרמנים, אירלאנדים, איטלקים, פולנים ונודדים משאר עמים. חבורות מועטות של יהודים נושבו בקאנאדא, באמריקא הדרומית ובמושבות האנגליות שבאפריקא הדרומית. זרם קטן אבל חשוב ביותר בבחינה הלאומית אחז דרכו אל המולדת העתיקה של העם המפוזר — לארץ־ישראל הטורקית. זרם זה היה נובע מרעיון התחיה הלאומית שנתגלה בימים ההם בכח עז מאין כמוהו. כל התנועות הללו הניחו יסוד לשנוי מרכזי הגולה. נתרבה גידול אותה היהדות שמחוץ לאירופא, שעמדה עד הזמן ההוא מצד לדרך המלך של ההיסטוריה. מרכז חדש ועצום הלך ונוצר באמריקא בקצה המערב, ובין חורבות אסיא — עריסת התרבות הכללית והעברית — הופיעו סימני חיים מבשרי שנוי היסטורי בעתידות המזרח.

רוב הנודדים יוצאי רוסיא היו. והמון זה, ביחד עם החבורות הקרובות לו מגאליציא ומרומיניא, הביא את הגולה שבאמריקא לידי כך, שנעשתה לאחר זמן שניה בכמות אחרי המרכז הגדול שברוסיא. מחורבנה של רוסיא נבנתה אמריקא —

אפשר היה לומר בסגנון התלמוד. ארבע מאות שנה אחרי קולומבוס חזר ישראל וגילה את אמריקא כארץ־מקלט לכניסה המונית. עד שנת 1881 היו ארצות הברית של אמריקא הצפונית קרן־זוית נדחה של הגולה, ולא נמצאו בהן אלא כשלש מאות אלף יהודים, מזרעם של היוצאים מאירופא במשך ארבע מאות שנה (מתחלה ספרדים, ואחר כך אשכנזים). ובמשך עשרים השנים האחרונות של המאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים נוספו שם יותר משני מיליונים, עד שבערב מלחמת־העולם נמנו ברספובליקה של ארצות הברית כמעט שלשה מיליונים מישראל. קהל גדול זה נתכנס בזמן קצר מאד, ומפני כך קשים היו מאד חבלי הלידה של מרכז הגולה החדש מעבר לים. מי שראה מדי שנה בשנה את הספינות הגדולות, את בתי הנתיבות של מסלות הברזל וחופי הימים בכל העולם המלאים נודדים עניים מטופלים בנשים ובטף, מי ששמע אנקות המון זה הנרדף ממשטמת בני האדם ומחרפת רעב לירכתי ארץ, כדי להלחם שם מלחמה קשה לקיומו — הוא היודע בכמה יסורים עלו לידתה וגידולה של אמריקא היהודית החדשה. ואף על פי שהנדידה מאירופא המזרחית לאמריקא היתה נדידה של בהלה, היה בתנועה זו גם הרבה מן האידיאליות. אם ההמונים הרעבים בקשו באמריקא ככר לחם ושלוה, בקשו בה גדולות מאלה חבורות המשכילים שיצאו עמהם. בשנות־המשבר (תרמ"א–תרמ"ב), בשעה שברוסיא נתאגדו אגודות של מצדדי אמריקא ומצדדי ארץ ישראל, התאבקו במחנה המשכילים שני זרמים: הללו נמשכו מתוך הגעגועים המשיחיים אל המולדת העתיקה, והללו נכספו מתוך צמאון לחרות מדינית אל הרספובליקה החפשית שמעבר לים. אלו ואלו תלו קיום שאיפותיהם בישוב הקרקעי: צריך לעמוד על הקרקע על ידי עבודה עצמית, כדי ליצור בסיס בריא של מקלט לאחיהם במולדת החדשה או המחודשת. בתחלת היציאה מרוסיא הלכו בראש הנודדים לאמריקא גם חלוצי הישוב הקרקעי, אלא שהאוכלוסים מצאו להם בארץ התעשיה שמוש יותר מתאים לעבודתם הרגילה: לא עבודת האדמה, אלא החרושת, המלאכה והמסחר נעשו ליסוד חיי הכלכלה של היהודים באמריקא, זה מרכז החרושת של כל העולם.

כי באביב שנת תרמ"ב (1882), בשעה שבנגב רוסיא נוסדה אגודת „ביל"ו" לישוב ארץ ישראל, התקיימה שם מכבר הסתדרות „עם עולם", שחבריה — צעירים מאודסא, קיוב, יֶליסאוֶוטגראד ושאר ערי הפרעות — הציגו להם לתכלית ליסד באמריקא הצפונית מושבות קרקעיות או חוות על יסודות חברתיות חפשיות. לא הספיקו צעירים אלו לגשת לקיום משאת נפשם, וכבר צררה אותם בכנפיה תנועת הנדידה ההמונית, שהיתה מין מנוסת־בהלה. בקיץ שנת תרמ"א (1881) ועוד יותר באביב השנה שאחריה, נתקבצו בעיר הגאליצית בּרוֹדי היושבת על גבול

רוסיא אלפי פליטים מרוסיא, שיצאו לאמריקא בתקותם לקבל תמיכה מבני עמם שבמערב, אבל תמיכה זו ניתנה להם במדה זעומה. אחרי צרות רבות נשלחו אלפי יוצאים קימעא קימעא לארצות שונות. החלק היותר גדול הגיע לניו־יורק. כאן התחילו צרות חדשות לבאים, כמו שנוהג היה הדבר בכל הנודדים העניים מיום שהתחילו נודדי עמים שונים להציף את ארצות הברית. כל חבורה שהגיעה אל החוף הוכנסה מן הספינה לחצר מיוחדת על חוף הים — קֶסטל־גארדן. כאן בחנו ובדקו את הנודדים בפרטות, ואחר כך נתנו לקצתם ללכת העירה לבקש עבודה, קצתם נמסרו למוסדות־צדקה שיפקחו עליהם, ומי שלא היו מוכשרים כלל לעבודה או שלא התאימו לתנאים אחרים של הכניסה הוחזרו בספינות לאירופא.

הנודדים העניים שבאו בצרור נקוב ולא ידעו את הלשון האנגלית זקוקים היו לעזרת חברות שיקלו להם מציאת עבודה והתכוננות אליה. לתכלית זו נוסד בניו־יורק ועד לעזרת הנודדים היהודים (Hebrew Immigrant aid Society) שעבד בימים הראשונים ביחד עם ועד הצדקה הגדולה (United Hebrew Charities). שני הועדים טפלו יותר בכלכלת הרעבים ובתקון דירות עראיות בשבילם משעסקו בסדור עזרה על ידי עבודה. על ידי כך נתקלקלו מדות הנתמכים והממונים עליהם שהנהיגו במקלטים כאלו משמעת של קרואי־צבא. הרבה בעלי בתי חרושת ובתי מלאכה גמלו חסד לנודדים עניים על ידי שנתנו להם עבודה בשכר קטן, כמחצית או כשליש השכר שקבלו פועלי המקום, וכך היו מנצלים את אחיהם, הנודדים „הירוקים". תחרות זו גרמה להורדת שכר העבודה בכלל ועוררה על הנודדים חמת פועלי אמריקא, שראו בהם פועלים־גרים מעין ה„קולי" החינאים המכניסים עבודה זולה לארץ. אבל במשך הזמן הסתגלו הפועלים היהודים למנהגי המקום של בני מעמדם: נכנסו אל האגודות הפרופסיונאליות והגינו על עצמם במלחמה עם נותני־העבודה המנצלים אותם על ידי שערכו שביתות וכרתו ברית עם פועלי המקום. הרבה מהם דבקו במפלגות הסוציאליסטיות. בהשתתפותם בתנועת הפועלים הרחיקו מעליהם את היהודים בעלי ההון. ומאז הלכה ונתמעטה אותה שיטת הצדקה, שהנותנים היו נהנים ממנה לפעמים יותר מהמקבלים. הנודדים הראשונים הקילו לבני ארצם החדשים את קושי ההתישבות בארץ נכריה. היציאה מרוסיא, שהיתה בשתי השנים הראשונות בהשפעת הפוגרומים כעין מנוסת חרב, נעשתה ברבות הימים לנדידה טבעית. משנת 1884 עד שנת 1890 עברו מדי שנה בשנה לארצות הברית מט"ו אלף עד שלשים אלף יהודים מרוסיא, וכמספר הזה בערך מכל שאר ארצות אירופא, וביחוד מגאליציא ומרומיניא.

הרוב העצום של המון הנודדים האלה נשאר בניו־יורק, ויתרם נשתקעו בכרכים הגדולים של השטאַטים המזרחיים הקרובים אליה — פילאדלפיא, טשיקאגו,

בוסטון. קצתם נסעו אחר כך הלאה, אל השטאטים המערביים. בכל אופן עברו דרך ניו־יורק כמעט כל הנודדים, וכאן קבלו את השכלול הראשון בנוסח אמריקא. כאן קיימות היו עדות ישראליות (קונגרגאציות) וחברות בני־עיר־ הנכונות לקבל לתוכן כל בן־עיר „ירוק" (greener) וללמד לו דרכי־החיים בארץ החדשה. בניו־יורק כמו בלונדון נושבו הנודדים היהודים בשכונות מסויימות בעיר התחתונה (Down Town), וכך יצרו להם מין גיטו מרצון. כחם של יושבי העיר התחתונה גדול היה דוקא בצפיפותם של אוכלוסין מרובים מסוג אחד בתחום מסויים. מושבותיהם היו דחוקים ביותר בבתים גבוהים „עד לשמים" המלאים וגדושים מפה אל פה (tenement houses). הדחקות נתרבתה בכל שנה ושנה עם כל ספינה שהכניסה לחוף ניו־יורק מאות גרים חדשים. בסוף שנות השמונים כבר היה מספר היהודים בעיר ניו־יורק יותר ממאתים אלף, שמהם באו שלשה רבעים אל הארץ רק בעשר השנים האחרונות. בשעה שהיהודים התושבים האמידים, רובם יוצאי גרמניא, ישבו בטבורה של העיר, מצאו להם בני דלת העם מן הנודדים קן בעיר התחתונה, אבל חיי הגיטו לא היו כאן אלא מעבר בדרך התהוותו של מרכז חדש. כאן לא היתה דלות שלאחר־יאוש, כמו ברוסיא או בגאליציא, אלא מלחמת קיום כבדה וצורך הסתגלות לתנאי החיים החדשים; היו במלחמה זו יסורים גדולים אבל גם כן בטחון שסוף הנצחון לבוא. האוכלוסים הבאים נתחלקו במקצועות שונים של עבודה. רבים עסקו במסחר פעוט של רוכלים־סובבים או „פֶּדלרים". נודד שלא למד אומנות קבועה ושהביא עמו דולארים אחדים היה קונה בכסף זה סל עם סחורה וסובב עמו ברחובות מבית לבית, ולפעמים גם בפרוורים ובכפרים, ובדרך זו מרויח לפרנסתו. לכמה מן הרוכלים עלה לקבץ על יד מן הריוח שלהם, ואז החליפו את המסחר הנודד למסחר קבוע ונהפכו מרוכלים לחנונים, ובמשך הזמן — לבעלי מחסנים גדולים. לא אחד מן בתי המסחר הגדולים בניו־יורק ושאר ערים נולד מן הזרע הקטן שנזרע לפנים בסל רוכל עני. ספורי נפלאות על מיליונרים שהיו לפנים רוכלים הלהיבו את מוחם של כמה עניים חרוצים מבין הנודדים.

רוב הבאים לאמריקה עבדו עבודת יד בבתי חרושת ובבתי מלאכה גדולים. הסגולות המיוחדות של התעשיה באמריקא טשטשו את ההבדל בין בית חרושת ובית מלאכה: גם פועל בית־חרושת וגם בעל־מלאכה לא היו כאן אלא חוליות קטנות במכונה המורכבת של התעשיה, לפי שעל ידי שיטת חלוקת העבודה היתה כל מלאכה מתפוררת לכמה עבודות פשוטות בודדות, שגם בני אדם שאין להם מושג ממלאכה זו בשלמותה יכלו ללמוד עשיתן. לא היה צורך להיות חייט כבדי לעבוד בבית תפירה שעבדו בו אנשים לעשרות ולמאות, שמהם אחד גוזר את הבד, השני תופר את הגזרים, השלישי עושה כליבות או לולאות.

הרביעי מהדק כפתורים, והחמישי מחליק במגהץ. מלאכת תפירת לבנים ובגדים היתה נהוגה ביותר בשכונות ישראל שבניו־יורק, ויש שמשפחות שלמות עסקו בתפירת כתנות. אחרי מלאכת החייטות נפוצה היתה מלאכת הטאבאק — עשית פאפירוסים וסיגארות, שהיתה בעיקרה עבודה לנשים ולטף. במלאכות אלו הורידה התחרות את שכר העבודה עד למדרגה פחותה מאד. בעל בית מלאכה מראשוני הנודדים, שבשעתו היה מנוצל על ידי האמידים ואחר כך התרומם מדלותו למעמד בטוח, היה מנצל את פועליו מן „הירוקים" החדשים ומכריח אותם לעבוד י"ב—ט"ו שעות ליום בשכר מצער. קשה היה גם מצב בעלי אומניות חפשיות — רופאים, מהנדסים, לבלרים, ז׳ורנאליסטים: מפני היתרון בתשלום שכר לעובדים ממינים אלו גדלה התחרות וקשה היה למצוא עבודה. לעתים קרובות מוכרחים היו משכילים להתחיל באמריקא בעבודה גופנית קשה ולעסוק בכל מיני פרנסות. אחד הנודדים הללו, שכתב לאחר זמן ספר על דבר הנדידה הגדולה של שנות השמונים, נותן רשימת העבודות שעסק בהן בעצמו בשבע השנים הראשונות לחיו בארצות הברית: „עבדתי בפאבריקאות הללו: של טאבאק, של כבישת פירות, של נסירת עצים, של צוארוני נייר וארג נייר, של קלחות ברזל. אחר כך נסיתי לעסוק במלאכות אלו: קליעת סלים, עשית כסאות ותפירת כתנות במכונה. חוץ מזה הייתי לסירוגין חופר אדמה, פועל בחוה, משגיח במסלת הברזל, בעל חנות מכולת, לבלר בבאנק, סטודנט לרפואה, משגית סאניטארי, סוכן לבתים, מורה עירוני, עורך עתון שבועי ולבסוף סופר בעתונים גדולים אחדים באמריקא". כך בלעו החרושת, המסחר והאומניות החפשיות כחות רוב הנודדים, ורק מועט קטן זכה לקיים את המצוה של עבודת אדמה או נטיעת משק כפרי באמריקא — משאת נפשם של המשכילים הראשונים מנהיגי היציאה.

אכן גבורים היו המתחילים בדבר זה ולא סתם מבקשי אושר. מבקשי אושר היו על פי דרכם, במדה שאינה מצויה. אנשים משכילים, סטודנטים ומורים, פירשו מן האומניות החפשיות בארץ השעבוד והלכו בכוונה לעבוד עבודת־שדה קשה בארץ החרות, כדי להיות למופת של חיים טבעים להמוני הנודדים ההולכים אחריהם. רבות סבלו החלוצים כשמשאת נפשם נתקלה במציאות הקשה וגדול היה יאושם. הנסיון הראשון של ישוב קרקעי לא הצליח. בחורף שנת 1881 יסדו שלשים משפחות מקיוב ומיליסאבֶטגראד — שתי הערים הראשונות לפוגרומים — מושבה קרקעית במדינת לואיזאנא סמוך לשפת הנהר מיסיסיפי. בחבורה זו נמצאו קצת חברים בעלי עבודה גופנית וקצת משכילים, שבראשם עמד הסופר ה ר מ א ן ר ו ז נ ט א ל (לאחר זמן נעשה ביבליותיקר במחלקה הסלאבית של אוצר הספרים לעם בניו־יורק). הועד הניו־יורקי של חברת התמיכה לנודדים תמך אותם בכסף.

אבל גם הועד וגם המתחילים בדבר שהיו מחוסרי נסיון עשו שגיאה גסה: הקרקע שנקנה למושבה נמצא במקום-בצות נמוך בגליל רחוק בעל אקלים רע, מקור הקדחת הצהובה, שרק הכושים ילידי הארץ העובדים במטעים יכולים לשאתה. אף על פי כן התחילו המתישבים החדשים, קע"ג איש במספר, לעסוק בעבודה בשקידה יתירה, זרעו כברת ארץ גדולה בשיפון ובירקות והמתינו לקציר הראשון, אבל באביב שנת 1882 עבר הנהר על גדותיו, הציף את השדות, סחף את הבתים ואת הבהמות והשחית את מכונות העבודה. כל היגיעות עלו בתהו, והעובדים היו מוכרחים לעזוב את המושבה העלובה.

אבל גם דבר זה לא הרפה ידי החלוצים. בשנת 1882 נעשו נסיונות להושיב חבורות שונות של נודדים על הקרקע בשטאַטים אחרים. בדאקוטא הדרומית צצו בבת אחת שתי מושבות: „כרמיה" ו„בית לחם"; האחרונה נוסדה על ידי חבורה של עשרים נודדים על יסודות קומוניסטיים. בשתי המושבות נושבו שירי החלוצים הקודמים מלואיזיאנא ונודדים חדשים מרוסיא הדרומית, בעלי משפחות ופנויים. האדמה שניתנה חנם מקרקעות המדינה טובה היתה, אבל תנאי האקלים היו קשים — יבושת ורוחות מצויות. המתישבים עבדו בשקידה ובהתלהבות, ושכיניהם בעלי החוות התיחסו להם בחבה גמורה. חסר היה רק כסף להספקת צרכי המושבה בכלים ובבהמות ולתמיכת האכרים בשנת בצורת, כי מצער מאד היה הסיוע מצד חברות הצדקה שבניו יורק. המושבות הלכו משנה לשנה הלוך ודל ולבסוף נתפרדו לגמרי. מפני סבות כאלה — קרקעיות, אקלימיות והסתדרותיות — נתפרדו גם מושבות אחרות שנוסדו בשטאטים הדרומיים-מערביים של הרספובליקה: „מונטפיורי", „לאסקר", ו„באר שבע" (1884—1886).

ימים רבים ובקשיות עורף נלחמה על קיומה המושבה המופתית „אודסא החדשה", שנוסדה על ידי חבורת משכילים מאודסא מתוך החבורה „עם עולם" הנ"ל. האנשים הללו שנשאו ביחד עם אוכלוסי הנודדים כל תלאות הנדידה בשנת 1882, מן הישיבה בברודי עד ההסגר בקסל-גארדן ובקסרקטים של צדקה בניו-יורק, נעשו תחלה פועלים פשוטים בחוות ובפאבריקאות, אבל בה בשעה בקשו דרכים לקיים את משאת נפשם ולעמוד על הקרקע. במקרה נפגשו משכילים חלוצים אלו באידיאליסטן הנלהב מיכאל היילפרין, יליד פולין, שעברה עליו באונגאריא מהפכת שנת 1848 ומשם יצא לאמריקא ונעשה ז'ורנאליסט בעל צורה ועורך האנציקלופדיה האמריקאית. היילפרין שהיה מסור בכל לבו לרעיון הישוב על הקרקע השתמש בכל השפעתו בחוגים העליונים של הצבור, כדי לעזור לחלוצים הצעירים יוצאי רוסיא. בכסף שקבץ נקנתה בשטאט המערבי הרחוק אוריגון חלקת אדמה עם הכלים והבהמות הנחוצים, ונוסדה מושבה בשם „אודסא החדשה". במושבה זו

הסתדרו כחמשים איש על יסוד קומונה כפרית (1883). חברי הקומונה עסקו במזרע תבואה ולא הרגישו מתוך התלהבותם, שבעלי החוות הסמוכות עוסקים בעיקר בגידול בהמות ובמעשה־החלב המתאים יותר לתנאי המקום. מוכרחים היו להתפרנס גם במלאכות אחרות – בכריתת עצים והספקתם למסלת הברזל הסמוכה, אבל כשכל האילנות בחלקתם נכרתו וצריך היה לקנות אדמה חדשה לעבדה לא נמצא הכסף הנחוץ לדבר. שנים אחדות נתלבטו האכרים וחיו חיי דוחק ולא העיזו לבנות משפחות, שלא היה להם במה לפרנסן. לבסוף פקעה סבלנותם, ומיסדי המושבה, שנוצרה בתוקף התפעלות הגיונית, יצאוה. לכמה מן היוצאים חסר הכסף להוצאות הנסיעה במסלת הברזל, ולכן עברו ברגליהם את כל הדרך הגדולה המשתרעת מן סאן פראנציסקו עד ניו־יורק, מן האוקינוס הגדול עד האוקינוס האטלאנטי, במשך שלשה חדשים (1888).

יותר בני קיימא היו המושבות שנוסדו בניו־דז׳רסי, אחד השטאטים המזרחיים הנושבים הסמוך לגדולי המרכזים של הארץ – ניו־יורק ופילאדלפיא. בשנת 1882 קמו שם בבת אחת שלש מושבות סמוכות זו לזו: אליאנס, כרמל ורוזנהיין, ובהן נושבו מתחלה יוצאי רוסיא במספר שבעים משפחות. קרבת הכרכים הגדולים הקילה להן ממכר פרי עבודתם, כי רוב הקולוניסטים עסקו בגידול בהמות ובמעשי היין. אף על פי כן ודאי היה הדבר מגיע אף כאן לידי משבר, אילו לא באו המתישבים ותומכיהם בפילאדלפיא לידי רעיון פשוט: לספח למשק הכפרי פרנסה עירונית – תפירת לבנים. בתי המלאכה שנוסדו במושבות נתנו ריוח נוסף למשפחות הקולוניסטים, שעסקו במעשה זה בחורף ושאר הזמנים הפנויים מעבודות כפריות. על ידי כך נתחזקו המושבות, ובמשך הזמן נהפכו לישובים הקרובים יותר לצורת עיירות. צרוף זה של הכפר והעיר הועיל הרבה להצלחת המושבה החדשה Woodbine שנוסדה באותו השטאט לאחר זמן (1891) בסיוע הבארון הירש. המושבה וואדביין היתה לעיירה יהודית בעלת חרושת, מוכתרת בזר של חוות מסביב. בכלל, במקום שהישוב הקרקעי הכה שורש, לבש צורת חוות אמריקאיות. חוות היהודים המועטות – של חבורות או של יחידים, המושכות אליהן עד היום עיני כל עוברי דרך בכמה מדינות שבאמריקא הצפונית, היו הירושה היחידה של הרעיון הנשגב שבלב החלוצים הראשונים.

שנת 1891 היתה בדברי ימי הכניסה לאמריקא שנת בהלה, כמו שנת 1882. רוח הריאקציה הרוסית הוליך נחשול חדש של נודדים לחופי אמריקא – מגורשי מוסקבא ושאר חללי שנאת ישראל שנתגברה. הממשלה בוואשינגטון נבהלה משפעת הנודדים העניים ותקנה תקנות להגביל את הכניסה: מי שהיו מחוסרים פרנסות קבועות לא הורשו לרדת מן הספינות בניו־יורק ושאר חופים ונשלחו בחזרה לאירופא.

אף על פי כן הגיעו רוב האוכלוסין הנודדים לארצות הברית (בשנת 1891/92 הגיעו מרוסיא 118.000 יהודים, ומגאליציא ורומיניא ושאר ארצות — 130.000 לערך). אל הגיטו הניו־יורקי נכנסו חיים חדשים: בתי המלאכה והחרושת נמלאו פועלים „ירוקים", ברחובות סבבו המונים חדשים של רוכלים, על דלתות חברות הצדקה דפקו מחנות נצרכים המצפים לעזרה. הועד של הקרן הקיימת שנוסד בימים ההם בניו־יורק על ידי הבארון הירש וחברות צדקה אחרות התאמצו להפיץ את הנודדים בערים שונות ולהמציא להם עבודה, אבל כל היגיעות לא יכלו אלא להמעיט במקצת את הדחקות שהיתה פרי כניסה פתאומית של רבבות אנשים מחוסרי פרנסה. המשבר המסחרי הממושך, שהתחיל באמריקא משנת 1893 וגרם להמעטת הכניסה מאירופא בכלל, השפיע גם על כניסת היהודים: מספר הנודדים מרוסיא חזר ועמד על המדה הקודמת (כשלשים אלף לשנה בתקופת 1893—1900). אבל ביחד עם יוצאי רומיניא וגאליציא קבלה אמריקא מדי שנה ושנה עד ששים אלף יהודים. וכך נתרבה מספר אוכלוסי ישראל בעשרים השנים האחרונות למאה התשע עשרה על מיליון אחד בערך, עד שבראשית המאה העשרים נברא מרכז גדול של הגולה בן מאה וחמשים רבוא.

מרכז זה בר קיימא היה. כניסת היהודים לאמריקא, שהיתה חלק מן הכניסה הכללית מאירופא (12—15 אחוזים למאה), נבדלה ממנה בתכליתה. האירלנדים, האיטלקים, הגרמנים והפולנים היו נוהגים ברובם לצאת לאמריקא בגפם לזמן מה כדי למצוא שם פרנסתם בריוח, ולאחרי שצברו במשך שנה אחת או שנים אחדות סכום כסף מסויים היו גרים אלו שבים לארץ מולדתם. אבל היהודים היו יוצאים לאמריקא לבקש מולדת חדשה במקום מולדתם אוכלת יושביה והיו לוקחים עמהם את משפחותיהם, או שהיו מוכנים ומזומנים לקחת אותן מיד אחרי שימצאו פרנסה בארץ החדשה. עד בוא משפחותיהם היו חלוצים אלו שולחים להן חלק מסוים של רווחיהם. בליטא נמצאו כמה עיירות עניות, שכמעט חצי יושביהן היהודים נתפרנסו מ„כספים אמריקאים" שהיו באים על ידי הפוסטה תמידים כסדרם. וכשקבלה המשפחה מאת מפרנסה יחד עם הכסף גם כרטיסי נסיעה לאמריקא, פסק הקשר של היוצא לארץ מולדתו הישנה, ומשפחה מישראל נצטרפה כולה לתושבי אמריקא. על פי תיקי הרפובליקה יכול היה כל גר להיות בה לאזרח אחרי שבתו בארץ חמש שנים. התאזרחות כזו נעשתה בחפץ לב, ומעשים בכל יום היו שנתין משועבד של ארץ העריצות הרוסית נהפך לאזרח בעל זכויות גמורות ברפובליקה היותר חפשית שבעולם.

האזרחים החדשים השתתפו בפועל בחיים המדיניים של הארץ, וביחוד בבחירות אל הפארלאמנט. עם התרבותם העצומה של אוכלוסי ישראל שהיו להם

רבבות דעות בבחירות, הלך ערכם המדיני הלוך וגדול. בשעת בחירת נשיא הרפובליקה, בשעה שנאבקו שני קאנדידאטים — של המפלגה הרספובליקאנית ושל המפלגה הדימוקראטית, יכלו דעות היהודים בכרכים גדולים, כמו בניו־יורק, להכריע את הכף לצד זה או אחר. ודבר שכיח היה שהעתידים להיות נשיאי הרפובליקה הגדולה מוכרחים היו להשתדל בשעת הבחירות למצוא חן בעיני אותם היהודים, שבמולדתם הישנה נתונים היו למפגע לכל פקיד נמוך. הכרת שווינם האזרחי חבבה על היהודים את מולדתם החדשה. רגש הפאטריוטיות הגיע לכך שבני הנעורים היו מוכנים למסור נפשם על כל דבר שנחשב בשעתו לטובת המדינה. בימי מלחמת ארצות הברית וספרד בשל האי קובא (1898) נכנסו כמה מתנדבים מישראל אל מערכות הצבא האמריקאי. בתוכם היו כמה אנשים שעבדו קודם לכן מאונס בצבא הרוסי. בניו־יורק היו צעירי ישראל הפאטריוטים חלק גדול מגדוד הרגלים שהיה נועד לצאת למלחמה, ובפילאדלפיא נוסד לגיון שכולו יהודי. היהודים נלחמו גם במערכות הצבא התמידי — ביבשה ובים. כידוע, נצחו ארצות הברית את ספרד במלחמה זו, ותוצאות הנצחון היו שספרד הפסידה את קובא ומושבותיה האחרונות בהודו המערבית שבאמריקא. כך עזרו היהודים לגרש את הספרדים מחלק זה של העולם החדש, שאבות הספרדים האלה גילו אותו לפני ארבע מאות שנה בשנת גירוש היהודים מספרד. צאצאי גולי ספרד ויוצאי רוסיא, ארץ האינקביזיציה החדשה, היו הפעם למטה זעם בידי ההיסטוריה הנוקמת.

עוד בסוף עשר השנים הראשונות ליציאת היהודים מרוסיא כתב אחד מהם כדברים האלה: „מי שראה את בן „תחום המושב" העלוב והמדוכא, שתמיד חרב חדה מונחת על צוארו ותרד היה כעלה נדף למראה כל שוטר ופקיד, — מי שראה אותו נהפך בהשפעת מלחמת הקיום והחרות לתושב אמריקאי בן חורין ובעל ראש זקוף, שאינו מרשה לשום איש בעולם להעליבו, שנעשה ל א ז ר ח במלוא מובן המלה, — מי שראה גלגול נפלא זה אינו יכול להטיל ספק בערך העצום של תנועת היציאה למאתים אלף היהודים שנשתקעו באמריקא". בני הדור ההוא מציינים את המהירות שבה נשתנו באמריקא התצוניות והמנהגים של אוכלוסי ישראל שבאו לכאן. היהודי הפאטריארכאלי מן העיירה הליטאית או הפודולית נהפך על פי רוב לבן אמריקא מיד אחרי בואו לארץ: מסיר היה מעליו את הבגדים הארוכים ולובש במקומם קצרים או מלבוש־פועלים, בכדי שלא להראות בצורת „ירוק" שנערי השוק מתקלסים בו. הזקנים והפאות של הגברים והפאות הנכריות של הנשים נפלו אף הן חללים לפני ההכרח להסתגל לחיים החדשים. השפעת הסביבה נגעה אפילו באחד מיסודי הדת — בשמירת שבת. פועלי בתי החרושת החליטו אחרי פקפוקים אחדים לעבוד בשבתות, לפי שכמעט בכל מקום, חוץ מבתי המלאכה

שבעליהן יהודים חרדים, נהגו לשבות ביום הראשון בשבוע. אבל הכרח זה של חלול־שבת עיכב בידי רבים מלהכנס לבתי חרושת; אנשים כאלו היו עוסקים במסחר פעוט וסובבים בחוצות עם סל רוכלים על שכמם, כדי שיוכלו לנוח מן העבודה בשבתות ובימים טובים.

בכלל לא נשתנה סדר החיים הדתיים בעיקרם בדור ראשון של הנודדים. האוכלוסין שישבו צפופים בשכונות מסויימות, בסביבת ילידי ארצם ואחיהם לצרת היציאה, היו נוטים לשמור על מנהגיהם הישנים בתוקף ההרגל, נוסף על המניעים הרוחניים הטהורים. כבר היה מקובל בין המוני הנודדים הבאים לאמריקה, שיוצאי עיר אחת או גליל אחד היו מתחברים במקומות החדשים לאגודות ועורכים להם בתי תפלה וחברות־צדקה שונות לעצמם. בניו־יורק נמצאו מאות „מנינים" כאלה על שם ערים שונות: היו מנינים של בני קובנא, ווילנא, זשיטומיר, קישינוב וכיוצא בזה. בתי־תפלה קטנים אלו נמצאו על פי רוב בדירה שכורה בבית פרטי ושמשו לא רק מקום תפלה, אלא גם בתי ועד שבהם נתכנסו בני החברה לשיחות רעים וגם לשם משא ומתן. לשון הדבור היהודית־אשכנזית שלטה בשכונות היהודים ורק קמעא קמעא הניחה את מקומה ללשון האנגלית, שהצעירים למדו אותה בבתי הספר. שעורים ללמוד הלשון האנגלית נערכו גם לנודדים מגודלים, שלמדו בשעות הערב בחפץ לב את לשון המדינה, שגם הפועל בבית התרושת וגם הרוכל בשוק זקוק לה במשא ומתן עם בני הארץ. אבל בינם לבין עצמם דברו הנודדים בלשונם והכניסו לתוכה ביטויים מהשפה האנגלית, עד שיצא דיאלקט יהודי־אנגלי מיוחד. בלשון זו יצאו כמה עתונים בניו־יורק. בסוף שנות השמונים קיימים היו שנים עשרה עתונים כאלו, יומיים ושבועיים. המפורסמים שבהם היו העתונים היומיים „אידישער טאַגבלאט" ו„אידישע צייטונג", ומן העתונות הפרולטארית — „ארבייטער־צייטונג".

בתוקף תנאי העבודה באמריקא נמשכו הפועלים מבין הנודדים אל תוך ההסתדרויות הפרולטאריות, ולעתים קרובות נתאחדו לאגודות פרופס־ונאליות משלהם, מפני שכמה אומניות נתפתחו בקרב היהודים יותר מבשאר קבוצות הגרים. אגודות החייטים, התופרות, עושי־הכובעים, הנגרים ושאר בעלי המלאכה מנו רבבות חברים; מקופות האגודות ניתנה תמיכה לנצרכים בימי שביתת העבודה וכסף לצרכי מוסדות תרבותיים — אוצרות ספרים, קריאת שיעורים, בתי־ועד. בסוף שנות השמונים נוסדה הסתדרות מרכזית של אגודות בעלי המלאכה מישראל. כל ההסתדרויות הללו חשובות היו להמונים העמלים מצד החמרי שבהן, וחוץ לזה נתנו לגרים חנוך חברתי ומדיני ולימדו אותם תורת האזרחות. חזיון שלילי היתה רק חבורת סוציאליסטים קיצוניים, אנארכיסטים למחצה, שמפני הפסיעה הגסה מן העבדות

הרוסית אל התרות האמריקאית הופרע בנפשם שווי המשקל ונעשו למופקרים. בכלל היה הסוציאליסמוס של הגרים היהודים באמריקא קיצוני יותר מן הסוציאליסמוס של התושבים העיקריים, שלא עסק אלא בעניני כלכלה בלבד: הנודדים, חללי הלחץ המדיני, הכניסו התלהבות רבולוציונית אל תוך מלחמת המעמדות, כאלו נועד סוציאליסמוס זה למשלות אל מולדתם הישנה.

מחוץ למפלגות ומחוץ למעמדות עמדו החברות לעזרה ולצדקה בצורת „אגודות־אחים" של המאסונים, שהיו מכבר נהוגות בקהלות היהודים באמריקא. הראשונה שבהן — „בני ברית" — נוסדה בניו־יורק בשנת 1843 על ידי יוצאי גרמניא והציגה לעצמה תכלית של צדקה „ברוח מוסר היהדות". לאגודה זו היו „חדרים" („לוזשות") בכמה ערים, ובסוף המאה נמנו בה כשלשים אלף חברים. בשנת 1859 נוסדה „ברית אברהם", ואחרי הכניסה ההמונית מרוסיא צצו כמה בריתות חדשות („ברית אברהם החפשית", 1887; „הכוכב המערבי", 1894; „הברית המערבית המתקדמת", 1896), והרבה מן הנודדים נכנסו לתוכן.

הנדידה הגדולה בסוף המאה התשע עשרה יצרה ביהדות האמריקאית שכבה צבורית חדשה על גבי שתי השכבות הישנות — היסוד הספרדי שנכנס לארץ במשך מאות בשנים, והיסוד הגרמני שגידולו ניכר בצבור מאמצע המאה התשע עשרה. בכמותה נעשתה השכבה השלישית — של יוצאי רוסיא — כעבור זמן מועט לגדולה ביותר, אבל נופלת היתה משתים הראשונות על פי המצב החברתי וההסתגלות לתרבות אמריקא. היהודים הספרדים והגרמנים נמנו על פי רוב למעמד העשירים הגדולים והבינונים; הם שהיו בעלי העסקים היותר גדולים במקצוע הבאנק והמסחר, המחסנים היותר גדולים של ניו־יורק, פילאדלפיא, בוסטון וערים אחרות. בניו־יורק ישבו בטבור העיר בשכונות עשירות, ושם נמצאו גם בתי כנסיותיהם הנהדרים, שעל פי רוב מתוקנים היו על פי הנוסח הגרמני, ומוסדות תרבותיים מתוקנים של העדות או ה„קונגרגאציות" שלהם. לתוך הקונגרגאציות המיוחסות הללו לא יכלו ולא רצו יוצאי אירופא המזרחית להכנס. בין העיר העליונה והעיר התחתונה רבצה התהום שבין המדרגה העליונה והמדרגה התחתונה של הסולם החברתי. לא היה קשר לאומי פנימי בין ה„יאהודים" (כך היו מכנים את היהודים הגרמנים) ויוצאי הגיטו הרוסי או הגאליצי השוכנים לבדד. רק בימי כניסת המוני נודדים עניים מן המזרח היו הרחמנים שביושבי העיר העליונה יורדים אל השכונות השפלות כדי לחלק תמיכות לנצרכים מכספי החברות של צדקה. העשירים הללו מפקחים היו גם על הקרן הקיימת של הבארון הירש שנועדה ליסוד בתי ספר ושאר מוסדות בשכונות היהודים.

אבל עצם העובדא של התהוות מרכז גדול ליהדות בעולם החדש השפיע על הסביבה ברוח לאומית. החוגים העליונים התלושים מן העם התחילו מרגישים תחת רגליהם את הקרקע החסר להם. בכל יתרונם התרבותי החיצוני לגבי יוצאי המזרח, הרגישו בעלי הנפש שבין היהודים התושבים, כי בוני המרכז העתיד באמריקא יהיו דוקא אוכלוסים צפופים אלו הבאים המונים מן החוף האירופי של האוקינוס האטלאנטי. רגש עמום כזה מבצבץ ועולה מיצירות המשוררת אֶמה לאזארוס (1849—1887) מניו־יורק המלאות התפעלות לאומית. בתו של פלאנטאטור עשיר מן הספרדים היתה ואת כתביה הראשונים כתבה בהשפעת ידידה, הוגה־הדעות האינדיבידואליסטי המפורסם אֶמרסון. את יחסה אל היהדות הרגישה בפעם הראשונה בה בשעה שהגיעה אליה שועת הנרדפים ברוסיא ובחוף ניו־יורק ראתה את הפליטים המעונים. נתעוררה בה ההתלהבות מתוך יסורים של אבות־אבותיה, שברחו לפנים מפני מדורות האינקביזיציה. והמשוררת למדה עברית, תנ"ך ודברי ימי עמה והתחילה כותבת שירים וספורים בעלי נושאים לאומיים (Songs of a Semite, The banner of the Jew, By the Waters of Babylon, 1882—1887) המלאים אהבה לעם הנרדף ואמונה בתחיתו. בכמה מאמרים בשם „אגרת אל העברים" הביעה לאזארוס את דעותיה לשאלת היהודים ברוח הציונות הרומאנטית. המשוררת השתתפה במסירת נפש במעשי התמיכה לנודדים היהודים מרוסיא, שסבלו מחסור בגיטו הניו־יורקי. מיתה חטופה הפסיקה את פעולתה של אמה לאזארוס אחרי שירדה ממרומי החברה לעמק־הבכא של העיר התחתונה כדי להשתתף בצרת אחיה המעונים. אבל באותו זמן קם בגיטו עצמו מתוך אוכלוסי הנודדים משורר בעל שאר־רוח, שעברו עליו ההרפתקאות של נודד, והתחיל שר לעם שירי צער בלשונו. זהו משורר־העם המובחר בזמן החדש, שהעמיד ביצירותיו מצבת זכרון לחבלי הלידה של המרכז החדש באמריקא — מוריס רוזנפלד (1862—1923).

רוזנפלד היה נודד עני מפלך סובאלק, שנחשול הנדידה סחפהו באביב שנת 1882 מתחלה ללונדון ואחר כך לניו־יורק. שם נכנס לעבוד באחד מבתי המלאכה הגדולים לתפירה, שבעליהם השתמשו בדוחק הפועלים האירופים והכריחו אותם לעבוד בפרוטות על פי „שיטת הזעה". בפועל תופר זה נתגלה כשרון פיוטי, והוא התחיל לכתוב את שיריו באותן השעות הארוכות של עבודה, כשהיה העיפה התנועעה במהירות על פני חתיכות הבד במחט או במגהץ, בתוך אנחות עבדים יגעים כמוהו שבעל הבית הגס דוחק ודופק בהם. רוזנפלד, שהיה חלל העבדות הלאומית והסוציאלית כאחת, צייר בחרוזים עזים שני היסודות הללו של צער הנודדים, אבל מקוריותו בולטת ביותר בציור הצד הסוציאלי. נודד, שברח ממדינת הפוליציה

לרספובליקה חפשית ונפל שם בידי קאפיטאליזמוס עושק, שופך את כל חמתו על חיה רעה זו שמצאה לה קן בארצות התרבות העליונה. ציורו של בית־תפירה בגיטו הלונדוני או הניו־יורקי עולה בעוזו על „שיר הכתונת" המפורסם של תומאס הוד:

עס רוישען אין שאָפּ אזוי ווילד די מאשינען,
אַז אָפטמאָל פארגעס איך אין רויש, דאָס איך בין.
איך ווער אין דעם שרעקליכען טומעל פאַרלאָרען,
מיין איך ווערט בטל, איך ווער אַ מאַשין.
איך אַרבעט, און אַרבעט, און אַרבעט אָן חשבון,
עס שאַפט זיך און שאַפט זיך, און שאַפט זיך אָן צאָל.
פאַר וואָס? און פאַר ווען? — איך ווייס ניט, איך פרעג ניט, —
ווי קומט אַ מאַשינע צו דענקען אַמאָל?...*)

אי אפשר לקרוא בלי התרגשות את ההרהורים העצובים של המשורר על הבן הקטן, שאין אביו רואה אותו אלא יָשֵׁן, כי שב הוא מבית התרושת בשעה מאוחרת בלילה בשעה שהילד כבר ישן ויוצא לעבודה בהשכמת הבוקר בשעה שהילד ישן עדיין („מיין יונגעלע"). דברי הנבואה של המשורר על מהפכת־שממה, שעתידה לבוא לשם נקמה במשטר הקאפיטאליזמוס הטורף („הנבואה"), מזכירים בעוזם את המשאות העתיקים של עמוס וישעיה. רוזנפלד שנמשך אחרי תורת הסוציאליות החדשה מרגיש גם כן בצרה הלאומית היהודית שלמעלה מן המפלגות. לבו הולך שבי אחרי הפיוט שבעבר ואחרי השלמות והיופי הפנימי שביהודה העתיקה, בנגוד לשברון הגלות, ובשיריו הלאומיים מרובים הגעגועים לציון. מזיגת הסוציאליות והציונות משמשת כאן הקדמה פיוטית לתנועה המדינית, שהקיפה חלק מבני הנעורים באמריקא וברוסיא בתחלת המאה העשרים (מפלגות „פועלי ציון" ו„ציונים סוציאליסטים"). המשורר בעצמו הספיק בינתיים להשתחרר מעבודות בית־התפירה: הצלחת שיריו שיצאו גם בתרגום אנגלי והבקורת גמרה עליהם את ההלל נתנה לרוזנפלד את היכולת להקדיש עצמו כולו לפעולה ספרותית.

---

*) גועשות, רועשות סביבי המכונות,
עד נכחד ממני עצמי וכחי;
המהומה הרבה ממיתה את חושי,
לא ידעתי נפשי — מכונה אנכי.
אני עמל ועמל ואין דעת ואין חשבון,
אני יוצר ויוצר ויוצר בלי מנין.
לשם מה? בשביל מה? לא אדע ולא אשאל,
כלום יש לה למכונה מחשבה וענין?

בזמן אחד עם משורר הצער של הגיטו החדש יצאו גם המספרים מתארי החיים: אברהם כהן, ל. קוברין, י. ליבין (הורוויטש) ועוד. הנושא הראשי של יצירותיהם הוא גלגולו של הנודד היהודי הרוסי לאזרח אמריקאי, התהפכות הירוק לצהוב, ונושא זה מעובד פעם ברוח הומוריסטי, פעם ברוח טראגי. כהן שכתב גם באנגלית נתפרסם על ידי ספורו „יעקל" (Jekel, a tale of the Ghetto, 1896) שבו מתואר טיפוס מגוחך של נודד המוני המתאמץ לסגל לעצמו התנהגותו החיצונית של „יאנקי" אמתי. ליבין וקוברין מציירים ברשימות קצרות מחזות מחיי המבואות האפלים של השכונה היהודית בניו־יורק. את ספוריהם הדפיסו בעתונים הזארגוניים המקומיים ששלמו לסופריהם פרוטות, ולפיכך הוכרחו לבקש את פרנסתם בעבודה גופנית קשה. קוברין עבד בבית־תפירה ובבית־אופה, אבל לא היה מוכשר לעבודה גופנית, כי מוחו טרוד היה תמיד בתפיסת ציורים מן החיים. ליבין נשאר מוכר עתונים גם לאחר שספוריו, שכמה מהם נכתבו בכשרון רב, נדפסו בעתונים שהוא בעצמו היה מוכרם ברחובות עיר.

ניו־יורק היהודית החדשה יצרה גם תיאטרון עממי משלה, וממציא המחזות לתיאטרון זה היה אותו יעקב גורדין שיסד סמוך לזמן הפוגרומים של שנת 1881 את „ברית האחים ברוח המקרא" ביֶליסאבטגראד. אחרי שנתפרדה חבילה זו נמשך גורדין אחרי רעיונותיו של הסופר הגדול טולסטוי ובשנת 1891 נשתקע בארצות הברית ונסה ליסד שם מושבה קרקעית קומוניסטית כדוגמת המושבות של תלמידי טולסטוי ברוסיא. גם נסיון זה לא הצליח, וגורדין התחיל כותב בלשון היהודית המדוברת דרמות בשביל התיאטרון לעם בניו־יורק. הללו לא היו מחזות החיים, אלא דרמות פסיכולוגיות או מוסריות (למשל „מירלה אפרת"), וכן גם עיבודים של יצירות סופרי המופת באירופא. להקות המשחקים מיסודם של יעקב אדלר ואחרים השתמשו במחזות אלו לשם יצירת תיאטרון עממי, שנעשה כח תרבותי גדול באמריקא היהודית.

לשון העם — הזארגון, שזלזלו בו במולדת הישנה, נעשה באמריקא כלי מחזיק ברכה לתרבות היהודית והחליש את ההשפעה המטמיעה של חיי אמריקא על הבאים. בדור ראשון של הנודדים החזיקה לשון דבורם מעמד ולא סרה בחיים הפנימיים אפילו צעד אחד בפני הלשון האנגלית. רק הדור השני שנולד באמריקא או שלמד שם בבית הספר הכללי התחיל מחליף לשונו בלשון המדינה, וגם סגל לעצמו קצת מנהגי אמריקא ונטה להתבוללות. תוצאותיה של השתלשלות זו יתבררו לאחר זמן, בתחלת המאה העשרים, אבל אז תפגוש ההתבוללות נגוד מצד המוני הנודדים החדשים והתנועה הלאומית שהקיפה את כל תפוצות ישראל.

§ 28. הישוב החדש בארץ ישראל.

שתי פורעניות בדברי ימי ישראל — גירוש ספרד ויציאה המונית מרוסיא בימי הפוגרומים — גרמו לישוב ארץ ישראל במדה מרובה. בתחלת המאה השש עשרה נתפתח הישוב העירוני: נושבו ערי הקודש על ידי יוצאי ספרד ושאר ארצות אירופא; ובסוף המאה התשע עשרה הונח יסוד לישוב הכפרי ולתקון מושבות קרקעיות בארץ העזובה. חלוצי המאה השש עשרה נשתקעו בארץ אבותיהם, שעברה בימים ההם אל שלטון טורקיא, מתוך אמונה עמוקה כי ימי הפלאות קרובים לבוא וימות המשיח ממשמשים ובאים, ואמונה מסתורית זו שמשה מקור לתנועה המשיחית של הדורות הבאים. וחלוצי המאה התשע עשרה יצאו מרוסיא בהשפעת געגועים לאומיים, מתוך אמונה בהירה באפשרות תחית ארץ ישראל עברית על ידי עבודה על אדמתה ושאיפה עזה לחירותה המדינית. הישוב העירוני הישן יצר במשך שלש מאות שנה כמה קהילות של פרושים ויראי שמים העוסקים בעבודת אלהים בין החורבות הקדושות; והישוב הכפרי החדש יצר במשך שלשים שנה כמה מושבות של עובדי אדמה חרוצים, שהן שורש פורה ישוב ממשי, וביחד עם זה החיה את הערים החרבות שבארץ ישראל.

פגישת המתישבים החדשים עם צאצאי המתישבים הישנים היתה פגישת שני עולמות. בקיץ שנת 1882, כשחבורת חלוצים צעירים בני אגודת ביל"ו (למעלה § 17) באו מרוסיא לארץ ישראל, ראו לפניהם ארץ עזובה, אכר ערבי או „פלח" העובד את אדמתו בכלים שאבד עליהם כלח ולפעמים בוחר בחיי בידואי נודד בערבה. כאן עברו לפניהם עולי רגל מכל הדתות וכומרים הסוחרים בתשמישי דת מסביב למקומות הקודש. התושבים היהודים הזקנים הסתופפו בארבע הערים הפנימיות (ירושלים, חברון, צפת, טבריא) ושתי ערי החוף (יפו ביהודה וחיפה בגליל). חלק גדול מהם היו גם עכשיו רק עולי רגל שנשתקעו בארץ — זקנים יראי שמים מכל ירכתי ארץ שבאו לארץ הקודש כדי לבלות כאן שארית ימי חייהם בתפלה ובתלמוד תורה. האנשים הללו נתפרנסו מקופת הצדקה של ה„חלוקה" ונתחלקו ל„כוללים" על פי אותם המקומות באירופא ובאמריקא שמשם נתקבלו כספי החלוקה. פרושים משונים אלו האוכלים ואינם עושים, שלחמם ניתן להם בשכר חסידותם ותפלתם על יד הכותל המערבי, היו מעכבים כל מעשה צבורי ותרבותי שהיה בו ניצוץ של חיים. השומרים הללו של קברות הקודש, גבורי עולם הבא, לא יכלו להבין לרוח האנשים שבאו לארץ ישראל לא על מנת למות בה אלא לחיות ולנטוע חיים חדשים, לא לבכות בין חורבות הכותל המערבי בירושלים אלא לבנות את ירושלים החדשה. חלוצי הישוב החדש היו מוזרים בעיני המתפללים וכן היו

גם בעיני הערבים; וגם השלטונות הטורקיים, ששמרו על „הארץ המתה לרגלי ירושלים" מפני כל רוח חדשה, לא נתנו אמון ביוצאי רוסיא. בשנת 1882 נבהלה ממשלת טורקיא מפני השמועות על נדידה המונית לארץ ישראל והוציאה פקודה שביפו מותר לרדת רק לנוסעים יהודים בודדים, שיש בידם כתב רשיון מיוחד (תזכרה) מקונסטאנטינופול. אבל כל העכובים הללו לא הפחידו את חלוצי הישוב, שבקשו לא הצלחה פרטית אלא שאפו לפנות לעמם את הדרך לתחית המולדת העתיקה.

בקיץ שנת 1882 התחילו באות לחוף יפו ספינות ובהן חבורות קטנות של נודדים מבני הדור החדש. מנהיגי החבורות היו צעירים משכילים, חברי אגודת ביל"ו שנוסדה ברוסיא. קצת חבריהם נשארו בקונסטאנטינופול, כדי לבוא בדברים עם הממשלה הטורקית בענין נתינת רשיון לנודדים לבוא לארץ ולקנות שם קרקע לעבודת אדמה, אבל המשא ומתן לא הביא שום פרי. רבים מחברי ביל"ו נתנסו בעצמם בתוצאות הרדיפות הטורקיות: ביפו נאסר להם לרדת, וכמו בני ישראל במדבר לפנים הוכרחו ללכת סחור סחור דרך פורט־סעיד של מצרים ומשם להתגנב לתוך ארץ אבותיהם. המולדת המשועבדת נראתה לעיני בני העם המשועבד. מלחמה ארוכה וכבדה היתה לפניהם: צריך היה לכבוש את הארץ במחרשה ובמעדר, בעבודה קשה של בנין תרבות עולם. והמתישבים התחילו עובדים בהתלהבות. קצתם עבדו כשכירי יום בחוה „מקוה ישראל" הסמוכה ליפו, שנוסדה בשנת 1870 בידי חברת כי"ח שבפאריז כדי למשוך את יהודי הארץ לעבודת אדמה. אחרים קנו חלקת אדמה שוממה סמוך ליפו ויסדו שם את המושבה הקרקעית הראשונה ביהודה בשם „ראשון לציון". אחר כך נתחברו שתי החבורות ועבדו ביחד ב„ראשון". צרות רבות עברו על החלוצים הראשונים. באקלים שלא היו רגילים לו, אכולי חורב, קדחת ומחלות־עינים, היו עובדים את האדמה באותה התאמצות הכחות שאינה אפשרית אלא מתוך הכרת התכלית הנעלה. מוכרחים היו לשדד אדמת־סלעים או חול, שבמשך מאות שנים לא נגעה בה מחרשה, לחפור בארות ולהוציא מים מבטן האדמה בארץ־חררים, לבנות בתים למושב ובינתיים לשכון באהלים בסתיו ובתורף — בכלל לגור ולעבוד בתנאים פרימיטיביים לגמרי. לא כולם עמדו בנסיון קשה זה. אבל רבים החזיקו מעמד כבוני ארץ ישראל החדשה. בה בשנה באו שתי חבורות נודדים מרומיניא, שגם שם נתגברו הרדיפות על ישראל, ויסדו שתי מושבות במחוז חיפה, בשומרון ובגליל (זכרון־יעקב וראש־פנה). קמעא קמעא נתרחב הישוב של יהודי רוסיא. בשנת 1883 נתאחזו במושבה „פתח־תקוה" סמוך ליפו, שנוסדה לפני שנים אחדות ליהודי הארץ אבל נשארה שוממה מחוסר עובדים מוכשרים. בה בשנה נוסדה גם המושבה „יסוד־המעלה" בגליל, ובשנה שלאחריה — המושבות עקרון וגדרה ביהודה. בעקרון נושבו עובדי

אדמה מנוסים מן המושבות שברוסיא הדרומית, ובגדרה — שיירי בני ביל״ו שעבדו קודם לכן בראשון לציון.

המצב החומרי של המושבות הללו היה קשה ביותר. התחדשות המשק הכפרי בארץ העזובה דרשה כספים עצומים, חוץ מן עבודה המפרכת את הגוף. רוב הקרקעות ביהודה, שהיא ארץ הרים, היה מוכשר לא לזריעת תבואה אלא לנטיעת כרמים, ולפי שאין הכרם נותן פרי אלא לאחר שנים אחדות לנטיעתו, זקוק היה המתישב לסיוע מן הצד עד שיתחיל לקבל הכנסות מעבודתו. ובינתיים היתה התמיכה מבחוץ מתחלה מצערה מאד. לאגודות חובבי־ציון ברוסיא היתה התלהבות מרובה וכספים מועטים, וליהודים העשירים במערב חסרה החבה הלאומית לארץ ישראל. המושבות שרויות היו בסכנת ירידה גמורה. בזמן ההוא בא לעזרתן אחד מגדולי הנדיבים במערב, שהיה לו חוץ מעניני הבורסה גם ענין למולדת אבות־אבותיו. בן משפחת הבאנקירים הפאריזיים, הבארון אֶדמונד רוטשילד, הציל מעשה הישוב במיליוניו, ומעולם לא הוצאו כספי רוטשילד בתועלת מרובה מכפעם הזאת. כשנודע לאדמונד רוטשילד בשנת 1884 דבר המשבר של המושבות החדשות בארץ ישראל, צוה תחלה לתת תמיכות־כסף גדולות למשפחות האכרים העניים, ואחר כך לקח קמעא קמעא את כל המושבות תחת חסותו והתחיל להוציא מיליוני פראנקים לתקון המשק שבהם: תחת מזרע התבואה שאינו מתאים לאדמת יהודה נשתלו כרמים במושבות, בהשגחת אגרונומים מנוסים, כדי לפתח מעשי היין בארץ על פי השיטה הצרפתית, ובמושבות הגליל התחילו המתישבים עוסקים חוץ מעבודת־שדה גם בנטיעת גנים וגידול משי. בכל מקום נבנו בתים טובים לאכרים ולמוסדותיהם הצבוריים: בתי כנסיות, בתי חולים, בתי־ספר ומחסה. האכרים בעצמם קבלו שכר מסוים בעבודתם על פי מספר הנפשות במשפחה, וכך נהפכו מבעלים עומדים ברשות עצמם לסוג ממוצע בין חוכרים ופועלים. כל המושבות כפופות היו לפקידות הממונה על ידי הבארון רוטשילד: סוכנים, אגרונומים ופקידים אחרים. המושבות הקיימות, שהיו מובטחות מן הצד החומרי, הלכו וגדלו, וכמה מהן לבשו צורת עיירות מתוקנות (ראשון לציון, פתח־תקוה וזכרון־יעקב); האכרים לא חיו בדוחק, היו להם מדריכים מנוסים בעבודות המשק הכפרי וגם מגן היה להם בפני לחץ השלטונות הטורקיים ובמקרי התנגשות עם השכנים הערביים.

אבל בשיטת האפיטרופסות היו גם צדדים מזיקים: מקלקלת היתה את המדות של האפיטרופסים ושל הכפופים להם. הפקידים הממונים מפאריז, שעל פי רוב לא היה להם שום ענין למשאת־הנפש הלאומית של ישראל, התנהגו עם האכרים כעם פועלים הזקוקים למשמעת חמורה, התערבו בחייהם הפנימיים והענישו אנשים שלא מצאו חן בעיניהם על ידי המעטת התמיכה ואפילו על ידי הרחקה מן

המושבה. בין האכרים נתפתחו מדת התונף מצד אחד והמרי מן הצד השני. העזים שבהם, שאינם מסוגלים להכנע, נלחמו בפקידות והיו „מורדים" בה, והמרידות הללו הושקטו בזרוע, לפעמים בעזרת הפוליציה הטורקית. כל זה גרם להפסד גדול במהלך העבודה: שקידת האכרים רפתה, לפי שלא היה בהם אותו המניע לעבודה הבא מתוך הכרת העמידה ברשות עצמו, כשהאדם יודע שהוא עובד אדמתו ונהנה מיגיעת כפיו. לא היה גם מניע ליסוד מושבות חדשות, וכך רפו ידי חובבי ציון ברוסיא שחלמו חלום תחית ציון בזמן קרוב.

כך נמשכו הדברים עד סוף שנות השמונים. שוב התחילה תקופה של התעוררות. בשנת 1890 נתאשרה ברוסיא „החברה לתמיכת יהודים עובדי אדמה ובעלי מלאכה בסוריא ובארץ ישראל", הוא השם הרשמי של ההסתדרות שחברה את כל אגודות חובבי ציון שנתקימו עד כאן בחשאי. ועד החברה נמצא באודיסא, ובראשו עמדו הוגי הדעות הראשונים של ה„אבטו־אֶמאנסיפאציה" ל. פינסקר ולילְיֶנבלום. אליהם נצטרף עסקן חדש שהעמיק את שיטת „חבת־ציון": אשר גינצברג, שיצא בימים ההם לבמת הספרות בפעם הראשונה בכנוי ספרותי אחד העם. „חברת התמיכה" הציגה לה לתכלית פעולה רחבה לטובת הישוב והתפתחותו התרבותית־הרוחנית בארץ ישראל, ולשם זה ערכה לשכה משלה ביפו. לא הספיקה הלשכה לגשת לעבודה מסודרת, עד שבא משבר שנת 1891 ברוסיא ושוב נשמעו קולות קוראים ליציאה. אלפי מגורשים ממוסקבא ושאר מקומות יצאו לארצות אירופא המערבית, לאמריקא ולארץ ישראל. בקהל נתחזקה הדעה, שארץ ישראל יכולה להבנות בהצלחה לא על ידי עניים הזקוקים לעזרת אחרים, אלא על ידי אמידים המבקשים לרכוש שם קרקעות, להספיק עבודה לעובדי־אדמה יהודים וערביים ולפתח שם מסחר וחרושת. בזמן מועט נוסדו בכמה מקומות ברוסיא אגודות וחברות־מניות, ששלחו לארץ ישראל את שליחיהן לקנות קרקע, אבל הארץ הקטנה והכפופה לטורקיא לא היתה מוכנת לשפע זה של קאפיטאליסטים קבלנים. ארץ עולי־הרגל החסידים נתמלאה קוני קרקעות וסרסורים מתווכים בין בעלי האחוזות לעתיד ובין המוכרים הערביים. התחילה ספסרות של בהלה בקנית קרקעות. בעלי האחוזות, האֶפנדים הערביים והפלחים העלו מיום ליום שער קרקעותיהם, מתווכים שאינם הגונים רמו גם את הקונים וגם את המוכרים, והרבה עסקים בטלו. בינתיים נבהלו השלטונות הטורקיים בארץ ישראל משפעת „הכובשים" החדשים והודיעו את הדבר לקונסטאנטינופול, ומשם הגיעה פקודה לחדש את האיסור הקודם ליהודי רוסיא לקנות קרקעות בארץ ישראל ואפילו לבוא לשם יותר מלשלשה חדשים. אמנם אפשר היה לבטל את הגזרות הטורקיות על ידי „באקשיש", מתן שוחד לפקידים, או על ידי קנית קרקע על שם מי שאינם נתיני רוסיא, אבל אי אפשר

היה להתגבר על העיכובים מצד התנאים האֶקונומיים שבארץ. דלדול ומפח־נפש היו תוצאות מסע זה של קבלנים למדינה נחשלת כטורקיא, המחוסרת כל חרושת וכל מה שנחוץ לגידול אֶקונומי מהיר. לכל המכשולים הללו נבא במאמריו „אמת מארץ ישראל" הסופר אחד־העם הנזכר למעלה, שבקר את הארץ באביב שנת 1891. בהם הזהיר בפני ישוב מבוהל שאינו מתאים למצבה הכלכלי והמדיני של הארץ. אחד העם סבור היה, שישוב קטן בכמותו בארץ ישראל לא יציל מעניותם ושעבודם את אוכלוסי ישראל ברוסיא וגם להבא יוסיפו לצאת לשם זה לאמריקא, ולפיכך צריכה עבודת הישוב בארץ ישראל להיות מכוונת לתכלית רוחנית יותר מלתכלית חומרית, כלומר ליצירת מרכז קטן בעל תרבות לאומית טהורה בנגוד לתרבות המעורבת הלקויה שבגלות. רעיון זה השפיע לאחר זמן השפעה רבה על מהלך העבודה בארץ ישראל.

בעשר השנים האחרונות למאה התשע עשרה נוסדו ביהודה ובגליל מושבות חדשות בכספי אנשים פרטיים או חברות, ומקצתן בסיוע הועד האודסאי של חובבי ציון (רחובות, חדרה, משמר הירדן, קאסטיניא, מתולה). במושבות הישנות גברה השאיפה להשתחררות מאפיטרופסותו של הבארון רוטשילד ופקידיו, ובעצם גמר המאה (1899—1900) באו תקונים גדולים במצב הישוב: רוב המושבות עברו לרשות חברת יק"א שנוסדה על ידי הבארון הירש מלכתחילה לשם יסוד מושבות בארגנטינא. הועד הפאריזי של החברה, שהזיל כספים מרובים לתמיכת המושבות בארץ ישראל, שחרר את האכרים קמעא קמעא מן האפיטרופסות של הפקידים הקודמים ונתן להם שלטון עצמי. מאותו הזמן ואילך מתפתחות המושבות במהירות יתרה ונעשות גרעין חזק למרכז לאומי לעתיד על אדמת ישראל. גרעין זה לא היה גדול בכמותו. בשנת תר"ס (1900) נמצאו בארץ ישראל כשלשים מושבות עבריות ובהן 5.600 נפש, אבל באותן עשרים השנה נתרבה גם מספר יהודי הערים והגיע עד חמשים־ששים אלף, שחצים ישבו בירושלים ויתרם נפוצים היו בשאר מקומות. בכמה ערים נתהוו ישובים חדשים (רמלה, עכו, עזה). בצד הבטלנים האדוקים שניזונו מקופת החלוקה, בצד הסוחרים הפעוטים ובעלי המלאכה העניים הופיעו סוחרים גדולים נגידי חרושת ובעלי אומניות חפשיות. כל הישוב נמצא עדיין במצב של עובר, אבל אפשר היה לראות בו סימני התפתחות לעתיד.

יסוד נאמן, אמנם צנוע, הונח לתרבות הלאומית הרוחנית. מקודם שורר היה בארץ ישראל המשטר הרבני־החסידי הישן; החדר והישיבה והספרות התלמודית היו מספיקים כל צרכי הרוח לבחורים וזקנים כאחד. להשכלה האירופית החדשה התיחסו בחשד ובקנאות קצונית. בתי הספר החדשים שנוסדו בירושלים ושאר מקומות על ידי האליאנס הפריזית נתנו לחניכיהם ידיעות עבריות מועטות והיו זרים לרוח הלאומי. חלוצי הישוב החדש הביאו עמהם רוחות חדשות של תחיה גם

במקצוע זה. מזיגת ההשכלה הלאומית והאירופית היתה שאיפתם של מחדשי המולדת העתיקה. בתחלת שנות התשעים נוסד ביפו בסיוע חובבי ציון בית ספר מתוקן למתחילים, ובו הונהגה קמעא קמעא הוראת כל הלמודים בלשון עברית. דבר זה סייע לתחית השפה הלאומית שנכנסה לאט לאט דרך בית הספר לחיי יום יום. בכמה משפחות התחילו מדברים בלשון זו. למופת היה לרבים הסופר בן־יהודה (שמו לפנים אליעזר פרלמאן), אחד מראשוני המטיפים לתחית ארץ ישראל שנושב בירושלים עוד קודם התחלת הישוב החדש. לעשות את הלשון העברית מלשון ספרותית גרידא ללשון הדבור — זו היתה משאת נפשו של בן יהודה ולה הקדיש את כל חייו. בחוג משפחתו ובצבור היה מדבר רק עברית ועורר רבים לעשות כמוהו. בעתון השבועי שהוציא בשם „הצבי" שאף לסגל את לשון המקרא לטרמינולוגיה של הזמן, על ידי שהכניס לתוכה הרבה ביטויים מן הסגנונים העברים המאוחרים ומן הלשון הערבית הקרובה. לתכלית זו של „הרחבת הלשון" נגש בן יהודה להוצאת ספרו הגדול „מלון הלשון העברית". התפתחות הדבור העברי השפיעה הרבה להתקרבות שני היסודות הזרים זה לזה שבין יהודי ארץ ישראל: האשכנזים והספרדים שדברו בשני ז'ארגונים שונים — הגרמני והספרדי. הלשון הלאומית העתיקה, שתושבי ארץ ישראל הספרדים השתמשו בה קצת בדבור גם קודם לכן, נתנה כעת את האפשרות לאשכנזים לבוא בדברים עם אחיהם הספרדים. בין שני שבטי הגולה שנדחו בזמנים שונים לאדמת מולדתם נתחדש הקשר הטבעי שבתרבות הלאומית.

עוד לא הגיעה השעה לצמיחת פרחי התחיה הלאומית במקצוע הספרות. בשעת יגיעות קשות ודאגות לבנין הישוב לא יכלה עדיין להתפתח יצירה ספרותית. ארץ ישראל לא נתנה אף אחת מאותן היצירות שנתברכה בהן ספרות הגולה בימים ההם בהשפעת הרוח הלאומי. רק הימנונים לאומיים אחדים שנעשו לשירי־השירים של הציונות נוצרו על אדמת ארץ ישראל. המפורסם שבהם — „התקוה" נתחבר על ידי המשורר נפתלי אימבר, יליד גאליציא. רעיון תחית ציון הוא הנושא העיקרי בשירי אימבר, שנקבצו בספרו „ברקאי" (תרמ"ו ותרנ"ט). ודוקא על משורר זה של תחית ארץ ישראל נגזר לעזוב את הארץ החביבה עליו ולבקש שלוה באנגליא ובאמריקא. ושם מת בשנת 1909 שבע נדודים ורוגז.

§ 29. קאנאדא, ארגנטינא, אפריקא הדרומית.

הנדידה הגדולה בסוף המאה התשע עשרה יצרה כמה מקלטים ליהדות בארצות רחוקות מאירופא, שקודם לכן לא נמצאו שם אלא רסיסי הגולה. בשעה

שהתחילה נדידה זו נמצאו בקנאדא — מדינת אמריקא הצפונית הכפופה לאנגליא — לא יותר משלשת אלפים יהודים, רובם צאצאי הספרדים שיצאו מאנגליא לקנאדא עוד במאה השמונה עשרה, בשעה שהשלטון האנגלי בקנאדא תפס מקום הצרפתי. לאחר שקבלו שויון אזרחי ונתבוללו בסביבתם, נרשמו תושבים אלו במפקד הרשמי לא כבני האומה היהודית אלא כבני דת משה. היו להן קהלות קטנות במונטריאל וטורונטו. הלאומיות היהודית באה לקאנאדא עם כניסת הנודדים הראשונים מרוסיא. עד שנת 1881 גרו כאן רק מאות אחדות מסוג זה, אבל מאותו זמן ואילך הלך מספרם הלוך ורב עם התרבות הכניסה לארצות הברית הסמוכות. לקאנאדא יצאו אותם הנודדים שנשלחו מלונדון בסיוע חברות של צדקה אי שלא עלה בידם למצוא פרנסה בניו־יורק. כמנהגם נשתקעו הנידדים בכרכים שכבר היו קיימות בהם קהלות ישראל. הגרים החדשים הלכו בדרך הקודמים להם ויסדו את קהלותיהם במונטריאל ובטורונטו — הערים הראשיות של מדינות קוֶבק ואונטאריו. עוסקים היו בפרנסות הנהוגות בישראל באמריקא — במסחר פעוט ובמלאכה, בעיקר בחייטות ובמעשה סיגארות או פאפירוסות, ורק חבורות מועטות נתישבו במושבות קרקעיות ובתוות. בסוף המאה התשע עשרה הגיע מספר יהודי קאנאדא עד לשש עשרה אלף, אבל בשנים הבאות נתרבה מספר הנכנסים במהירות יתירה, לפי שהנודדים יצאו לשם ישר מאירופא המזרחית ומן הישובים הצפופים שבארצות הברית. בבחינה התרבותית שמשו ארצות הברית כמין מטרופולין לקאנאדא: העתונים ולהקות המשחקים בתיאטרון של ניו־יורק היהודית היו באים גם לקאנאדא, אבל לאחר זמן קמה בקאנאדא עתונות משלה בלשון הדבור של ההמונים. ההתבוללות בקאנאדא נעכבה על ידי שליטת שתי אומות — האנגלית והצרפתית, ואילו באו הגרים להתבולל היו צריכים לעשות זאת כפלים, לפיכך יעץ השכל הישר ליהודים שמוטב להם להשאר בעצמיותם, והנכנסים החדשים מנו את עצמם בדרך רשמית במפקד המדינה לבני „האומה היהודית“.

סניף חדש לגמרי בגולה, פרי סוף המאה התשע עשרה, הן המושבות החדשית ברפובליקא של אמריקא הדרומית — ארגנטינא. תחלת המושבות הללו קשורה בבנין הישוב הגדול שעלה במחשבתו של הבארון הירש. בשנת 1889 הביא עמו נחשול הנדידה לארגנטינא חבורה של שמונה מאות יהודי רוסיא, שסוכני הספינות פתו אותם לנסוע לארץ רחוקה זו והבטיחו להם שם אוצרות זהב. הבאים מצאו בארץ קומץ קטן של בני עמם, על פי רוב סוכני בתי מסחר של חוץ לארץ, שישבי בעיר הבירה — בואנוס איירס. קצת הנודדים החדשים נשארו בעיר זו, ויתרם — יוצאי פלך פודוליא — התחילו ליסד להם מושבה בכפר, לפי שהאדמה פוריה היתה ביותר. אבל גלמודים וקצרי יד היו בנכר בין ישוב של נוצרים

ספרדים או „גויצ'וס" — תערובת ספרדים והינדיאים מבני המקום. קשה היה להם להסתגל לחיי הארץ, שבה חוברו יחדו הצורות המדיניות של רספובליקא חדשה עם פיאודאליזמוס של מרום עם הארץ ומדרגה תרבותית נמוכה של ההמונים. לארץ מרחקים זו שם לבו הבארון הירש שבקש מקלט ליהודי רוסיא הנרדפים. למעלה (§ 20) כבר נאמר בדבר השערותיו הדמיוניות בענין היציאה לארגנטינא בשנות הבהלה תרנ"א ותרנ"ב. לא עברו ימים מועטים ונעשה ברור לכל, כמה מן ההזיה היה ברעיון זה של העברת שלשה מיליונים יהודים מספרד הרוסית אל ספרד האמריקאית, אבל במדה מצומצמת נתקיים בכל זאת הישוב הקרקעי בארגנטינא לאחר שנתגבר על המכשולים העצומים.

הרבה שגיאות שגו גם המתישבים וגם המיַשבים בארגנטינא. עוד טרם עלה בידם של מסדרי היציאה להכשיר את הקרקעות, שנקנו על ידי סוכני הירש לקבלת נודדים חדשים, לבנות עליהם דירות ולהכין בהן את המכשירים הנחוצים למשק כפרי — וכבר באו לשם אלפי נודדים וישבו שנה שלמה באכסניות ובאהלים והמתינו לבנין בתים. הפקידות של הירש פקפקה זמן רב, כיצד לפתור שאלות הושבת הקולוניסטים: אם ללכת בשיטת הרכוז ולהשיבם במושבות סמוכות זו לזו, או להפיץ אותם במחוזות שונים. בין הפקידות והקולוניסטים פרצו ריבות בדבר החלוקה הפנימית במושבות עצמן: הקולוניסטים בקשו לגור בכפרים גדולים, שאפשר ליסד בהם קהלות עם מוסדות דתיים ותרבותיים שונים, אבל פקידים אחדים שלא השגיחו בדרישות הלאומיות של הנודדים נטו אחרי שיטת הפיזור המקובלת בארגנטינא, שעל פיה כל משפחת־אכר יש לה שדותיה, כרמיה, יער שלה ומרעה שלה על יד ביתה, אבל מרוחקת היא שטח מופלג משאר המשפחות המפוזרות בחוות ממין זה. אחרי פקפוקים ממושכים הוחלט ליסד מושבות יהודיות בשלשה מחוזות: סאנטא־פה, אֶנטרה ריאוס ובואנוס איירס ולמסור לנודדים עצמם להתישב כרצונם בכפרים וליסד שם את קהלותיהם. כך נתאחזו בשנים הראשונות (1892—1894) כשלשת אלפי איש במושבות מוזסוויל, מוריציאה, קלארא (שתי המושבות האחרונות על שם הבארון הירש ואשתו) וסאן אנטוניו. בשנים הבאות באו מרוסיא חבורות חדשות של נודדים, מסודרות על ידי הועד הפטרבורגי של חברת יק"א. הרבה מהן באו מן המושבות היהודיות הקרקעיות מרוסיא. אבל לאחר כל היגיעות הללו לא עלה מספר יושבי המושבות בארגנטינא על המספר 7.000 בתחלת המאה העשרים. כך היא דרכו של ישוב כפרי בארץ רחוקה, בתנאים של אקלים וקרקע שאין המתישבים רגילים בהם. הרבה טרחו בחרישת קרקעות שמעולם לא נגעה בהן מחרשה, בארץ בעלת אקלים חם מאד, שסדר עתות השנה בה מהופך לסדר שבאירופא (בארגנטינא מתחיל הקיץ בנובמבר והחורף ביוני),

ששכיחים בה חורב ורוחות רעות, ארבה האוכל לפעמים את כל הזרעים, בתוך ישוב של גויצ'וסים, שרבים מהם מצטיינים בנטיות לחמס ולרצח. ואף על פי כן התגברו האכרים על כל העכובים הללו והפכו ערבות שוממות לשדות נושאות בר ורכשו להם את האדמה בזעת אפם. והם שהניחו יסוד לכניסת אוכלוסי ישראל לארגנטינא. אחרי הישוב הקרקעי שפסק לאחר זמן, התחיל הישוב העירוני. קהלת ישראל בבואנוס איירס גדלה הרבה, ובתחלת המאה העשרים הגיע מספר חבריה לעשרת אלפים.

במושבות האנגליות באפריקא הדרומית — קאפלאנד, נאטאל, הרספובליקא האורנית וטראנסוואאל — לא נמצאו הרבה יהודים עד נדידת שנות השמונים. לפנים היו באים לכאן סוחרים יהודים גדולים מאנגליא ומהולאנד ומשתקעים בעיקר בקאפשטאט, מקום ישיבתו של השלטון האנגלי. הסוחרים התרוצים יסדו כמה בתי חרושת ומסחר לשם עבוד החמרים הנמצאים בעמקי האדמה והוצאת הסחורות לחוץ לארץ. בארץ זו, שהלבנים היו בה המועטים נמנו על מעמד הפועלים עפ"י רוב ילידי דרום אפריקא השחורים או בני צבע־עור אחר — הקאפרים, הזולוסים, המאלאיים, והם שעבדו עבודת פרך במכרי הפחם, ובהוצאת מתכיות ואבנים טובות מבטן האדמה בטראנסוואאל וברספובליקא האורנית. במחצית השניה של המאה התשע עשרה, כשהישוב של ההולאנדים או הבורים טראנס־וואאל נעשה לרספובליקא עומדת ברשות עצמה, עבר מרכז הישוב היהודי לכאן, ביחוד כשנפתחו מכרות הזהב בטראנסוואאל (1872). יציאת היהודים מרוסיא שהתחילה לאחר עשר שנים הביאה לאפריקא הדרומית סוחרים אחדים מיוצאי רוסיא שבאו לשם דרך לונדון, ואחרי החלוצים שנתעשרו בזמן קצר בארץ הזהב נמשכו גם העניים. במקומות החדשים עסקו הנודדים הללו במסחר בין הקאפרים והרויחו הרבה במקומות הסמוכים למכרות הזהב. במרכז המכרות נמצאה העיר החדשה יוהאניסבורג, שנעשתה כאבן־שואבת ליוצאי רוסיא. ביוהאניסבורג ובפריטוריא נוסדו קהלות של הנודדים הללו, שהיו על פי רוב מילידי ליטא.

המצב האזרחי של היהודים ברספובליקא של הבורים — טראנסוואאל לא היה נוח כמו במדינת השלטון האנגלי. הבורים האדוקים במנהגיהם הישנים קבעו בימי שלטון נשיאם קריגר קונסטיטוציה (1890), שהגבילה כמה זכויות של בני חוץ לארץ ובני דתות אחרות — הקאתולים והיהודים (הבורים ככל ההולאנדים היו בני הדת הרפורמאטית). בני דתות אחרות לא נתקבלו למשרות ממלכתיות אחראיות ולא היו רשאים להבחר לחברי מועצת העם — פאלקסראַאד; המורים והתלמידים הקאתולים והיהודים הורחקו מבית הספר הממלכתי שלמודיו טבועים היו במטבע הנוצרית הרפורמאטית. עד היכן הגיעה תמימותם של המושלים הבורים נראה ממקרה משונה זה: בשעת חנוכת בית הכנסת החדש ביוהאניסבורג

נשא נשיא הרספובליקא קריגר, שהוזמן לחגיגה, נאום של ברכה ובו הכריז שבית הכנסת ליהודים נפתח „בשם אלהינו ישו הנוצרי". בני הנכר לא השלימו עם מצבם ומיחו כמה פעמים כנגד הממשלה, ובין המוחים היו גם יהודים. אחרים מהם השתתפו במרידה מזוינת והושמו בבית הסוהר; אחד הנאסרים ליונל פיליפס נידון למיתה (1896). אספות מחאה ובקשות אל מועצות העם הכריחו את הנשיא קריגר לעבור על מדותיו ולהציע לפארלאמנט לשנות את הסעיף האומר, ששווין אזרחי ניתן רק לנוצרים פרוטסטאנטים, ולכתוב במקום המלה „פרוטסטאנטים": „מי שמאמינים בגילוי שכינה כאמור בתורה". אבל חברי המועצה פסלו גם תקון זה (1899). בינתיים פרצה המלחמה בין אנגליא ובין הבורים (1899—1900), שגרמה לה במקצת שאלת בני הנכר. היהודים נלחמו בשתי המערכות. הנתינים האנגליים האמינו שהם נלחמים לשווין ולחופש כנגד שיירי ימי הבינים, והיהודים שנלחמו במערכות הבורים נתעוררו על ידי רגש אֵמון לארץ מושבם החדשה או שתלו תקוותיהם הפרטיות בנצחון שכניהם. המלחמה הכבדה נגמרה כידוע בנצחון אנגליא, שספחה את הרספובליקות הבוריות למדינות בריטאניה הגדולה. בתחלת המאה העשרים (1904) היה מספר היהודים באפריקא הדרומית גדול למדי: כחמשים אלף איש. מהם ישבו בקאפלאנד כעשרים אלף, בטראנסוואאל — כחמשה עשר אלף, ויתרם במושבה האוראנית ובנאטאל.

פרק ששי

התנועה הלאומית (תרנ"ז—תרס"ה; 1897—1905)

§ 30. הרצל ו"מדינת היהודים".

הריאקציה השניה באירופא — התחדשות שנאת ישראל — גרמה לנדידה עצומה חיצונית של אוכלוסי ישראל במזרח ולהתנודדות פנימית של היהודים המשוחררים במערב. הנדידות ההמוניות, שהן סימני משבר בתולדות העם הנע ונד, מביאות תדיר גם לידי מהפכות רוחניות בצבור. לפנים היתה למהפכות ממין זה צורה דתית, צורה של משיחיות מסתורית, ובסוף המאה הי"ט לבש המשבר הפנימי צורת משיחיות מדינית לפי רוח הזמן. בשעת השנוי החדש של המרכזים בתוך הגולה נתעוררה מאליה שאלה: כלום אי אפשר להעביר מרכז האומה מן הגולה לארץ ישראל, לארץ מולדתו של העם? נתעוררו הגעגועים הנצחיים של העם אל עריסתו ההיסטורית, ובחשכת ארץ הנכר השוטמת הופיע בחָזון עתיד מזהיר „לארץ בלי עם שהושבה לעם בלי ארץ".

רעיון התחדשות המרכז הלאומי בארץ ישראל הובע בחבת ציון של שנות השמונים ברוסיא, בעצם ימי הפרעות והרדיפות. לילִינבלום, פינסקר, ליוואנדא, שנכזבה תוחלתם לשווין אזרחי, הכריזו: „נכרים אנחנו בכל מקום, הגיעה השעה לשוב הביתה!" תשובה פשוטה זו על שאלה לאומית סבוּכה משכה לב רבים, אבל למעשה לא הביאה אלא לתוצאות מועטות. המוני הנודדים לא יכלו למצוא מקום במשעול הצר של ישוב ארץ ישראל שסללו אותו חלוצים מסורים לרעיונם. יציאת מאות אחדות לשנה לארץ ישראל, בשעה שרבבות הלכו לאמריקא, לא קיימה את התקוות להעברת מרכז העם מן הגולה למולדתו ההיסטורית. התחילה התעמקותה ואחר כן גם התרחבותה של המחשבה הלאומית החדשה: התעמקות לצד הציונות התרבותית או הרוחנית, ששאפה ליצור בארץ ישראל מרכז לאומי קטן, מופת לגולה; התרחבות — לצד האבטונומיזמוס שהגין על זכויות לאומיות בכל ארצות הגולה. עוד לא הספיקו כל התורות הללו ללבוש צורות מוחשות בחיי הצבור, והנה נשמע באירופא המערבית כרוז חדש ליצירת מדינת היהודים.

ומצב־הרוחות בימים ההם הועיל לו לכרוז שמצא הד בלב רבים מבני הדור והביא לידי תנועה לאומית, שהכניסה במשך כמה שנים רוח חיים לתוך חוגים שונים של הצבור הישראלי, אף על פי שלא הצליחה להשיג את עיקר תכליתה.

כרוז זה היה חזרה על קול הקורא של פינסקר בצורה יותר נמרצה. הציונות המדינית שהיתה כלולה בחבת ציון הקודמת כתכלית אחרונה הועמדה כאן בראש התנועה. מחשבתם של היהודים המערביים נתקרבה בעצלתים לצד הפתרון הלאומי הפנימי של שאלת היהודים, ורק הגידול התדירי של האנטישמיות בעשרות השנים האחרונות של המאה הי"ט הכריח את בעלי הנפש שבהם לחשוב על דבר עזרה עצמית על ידי סדור כחותיה של האומה כולה. אדם מן הצד, שהיה קודם לכן רחוק מן הצבור הישראלי ולא ידע אלא מעט מחבת ציון שברוסיא, הרים במערב את דגל התחיה המדינית. העתונאי הווינאי תיאודור הֶרצל הרגיש צורך נמרץ במעשה לאומי כביר באותן השנים שהיה סופר עתונאי בפאריז והסתכל בטראגדיה של מעשה דריפוס, ואחר כך בשובו לווינא ראה שם את מעשי התעתועים של האנטישמים ומנהיגם ראש העיר לואֶגר, ואז נעשה האיש הזה לנביא השחרור כשלמה מולכו במאה הט"ז, ששב ליהדות מתוך סביבת האנוסים בימי ענים ומרודיהם של מגורשי ספרד, בשעה שהספרדים הנודדים שמו פעמיהם לתורבות ארץ ישראל. וכשם שמולכו הצעיר דרש דרשות משיחיות בבתי כנסיות ובאותה שעה נשא ונתן עם האפיפיור ועם הקיסר הגרמני על דבר שחרור ארץ ישראל מעול הטורקים, כך הטיף הרצל לרעיונו בפה ובכתב ויסד את מפלגתו ובשעת מעשה נשא ונתן עם השולטן הטורקי ומושלי אירופא הנוצרים על דבר בנין ארץ ישראל החדשה. בעל המסתורין המתפעל במאה הט"ז והמדינאי הנלהב בסוף המאה הי"ט שניהם דרכו ככוכבי־אור על פני שמי ישראל ומיד כבו. אלא שהנביא האחרון של התחיה השאיר אחריו עקבות ממשיות בצורת ההסתדרות הציונית העולמית שיצר, שהשפיעה השפעה מרובה על חיי כלל ישראל בעשרות השנים האחרונות.

תיאודור הרצל נולד בשנת 1860 בבודאפסט במשפחה של סוחר יהודי שהתיחש על הספרדים שגלו לטורקיא. אחרי שלמד זמן קצר בבית ספר יהודי דתי, נכנס לבית ספר ריאלי כללי ואחר כך לגימנאסיה, ושם הזכירו לו את מוצאו מעשי השנאה מצד מורים אחדים וחברים נוצרים. זמן מה לפני שנכנס הרצל לאוניברסיטה עברה משפחתו לגור בווינא (1878). שנות למודיו שם חלו בימי ההתפרצות הראשונה של האנטישמיות באוסטריא ובאונגאריא, בשעת ההתרגשות הגדולה לרגל משפט רוהלינג־בלוך ועלילת טיסא־אסלאר. לאחר שגמר הרצל את האוני־ברסיטה בפאקולטט למשפט, נכנס לכהונה בלשכת שופט אחד בזאלצבורג בלי שכר, אבל מכיון שלא יכול לקוות לקבל במשך הזמן משרת שופט מפני יהדותו

עזב את מקצוע המשפט ופנה לעבודה ספרותית: כתב פיליטונים לעתוני ווינא ומחזות לתיאטרון. הקומדיות והדרמות שלו, שהחקירה השכלית שבהן מרובה היתה על ההסתכלות האמנותית, הצליחו הרבה בתיאטרונות של ווינא וברלין. הפיליטונים היפים בסגנונם משכו עליו את עיני עורכי העתון הווינאי הגדול „נייע פרייע פרעסע", ובשנת 1891 עבר הרצל לפאריז להיות שם סופרו הקבוע של עתון זה. במשך ארבע שנים נתפרסמו בעתון מכתביו המחוכמים מפאריז, שנבדלו מן „המכתבים הפאריזיים" של ברנה בזה שחיי המדינה בצרפת היו מתוארים בהם בקולמוס של מספר וחוזה חזיונות, בלי התלהבות רבולוציונית שהיה מצוין בה לוחם תקופת הריאקציה הראשונה (מכתביו של הרצל עם הרצאות על ישיבות הפארלאמנט הצרפתי נתפרסמו גם בספר, בשם „דאס פאליי בורבאן"). הרצל התענין באותם הימים בפוליטיקה האירופית כמסתכל ולא כמשתתף, ומעניני ישראל רחוק היה לגמרי, ככל סופרי ישראל בעתונות הליבראלית הכללית.

לאט לאט נתעורר ב„סופר גרמני" זה הרגש הלאומי היהודי. יושב היה בפאריז באותן השנים שבהן התהולל דריומון כלפי היהודים בעתונו Libre Parole. וראה בעיניו את ההתפרצות הראשונה של האנטישמיות במשפט דרייפוס. הרצל, שהתרגל לאנטישמיות שבגרמניא ובאוסטריא, לא יכול עדיין להשלים עם הרעיון שגם צרפת — מולדת הרבולוציה ושחרור־היהודים — נגועה בצרעת זו. מעשה דרייפוס הוכיח לו שהתנועה האנטישמית מכת מדינה היא בכל הארצות. על עוצם המהפכה שחולל בנפשו משפט דרייפוס מעידה הודאתו באחד מנאומיו לאחר זמן: „לציוני עשה אותי משפט דרייפוס, כי עד־ראיה הייתי לו בשנת 1894. גרתי אז בפאריז כסופר עתונאי ונמצאתי בשעת בירור המשפט בבית הדין הצבאי, עד אותו הרגע שהוכרז בו כי ישיבות בית הדין סגורות הן. עדיין רואה אני כמו חי את הנאשם בבגד השרד הכהה בעל הפתילים המיוחד לארטילריים. נכנס הוא אל האולם ואני שומע את תשובותיו על השאלות המוקדמות הרגילות של בית הדין: אלפרד דרייפוס, קאפיטאן של הארטילריה. עדיין מצלצלות באזני הצעקות הזועמות של ההמון ברחוב על יד בית הספר הצבאי, ששם הורד מכהונתו: „מות יומת, מות ליהודים!" מות לכל היהודים מפני שנמצא בתוכם בוגד אחד! וכלום היה באמת בוגד?... במשפט דרייפוס היה יותר מטעות בית דין: רוב העם בצרפת בקשו דוקא להוציא דינו של יהודי לחובה ועל ידי זה לשלוח יד בכל היהודים. מאותו זמן ואילך נעשתה הקריאה: „הלאה היהודים!" קול ענות מלחמה של ההמון, והיכן? בצרפת הרספובליקאנית החדשה בעלת התרבות, מאה שנה לאחרי הדקלאראציה של זכויות. למשפט דרייפוס יש רק דוגמא אחת בדברי הימים — בטול הפקודה הנאנטית. נתבטלה פקודת הריבולוציה

הגדולה. ואם בדרך זו הלך עם מתקדם בעל תרבות עליונה, מה יש לצפות מעמים אחרים?" — והרצל בא לידי הכרה, כי „אין ליהודים שום ריוח והצלה אלא לשוב לעמם ולהתאחז על אדמתם". רעיון זה הוא מברר בספרו „מדינת היהודים" (דער יודענשטאַט)*) שנכתב בשנת 1895. הרצל מודה בעצמו שעד הרגע ההוא היה „זר לעמי לגמרי", לא ידע דבר ממצבם של אוכלוסי ישראל ברוסיא ולא קרא אפילו את כתבי הס ופינסקר שהביעו רעיון כרעיונו ימים רבים לפניו.

על הרצל שרתה פתאם „רוח הקודש". נתעורר בו הרגש הלאומי שהיה נרדם בלב כל בני דורו המערבים. עדיין לא היה לו די חומר לבנין כדי לבסס בו את רעיונו הלאומי בחיוב, אבל הנמוק השלילי גלוי היה לפניו: „האומה היא קבוץ היסטורי של בני אדם מצויינים בסימני שיתוף גלויים, המאוחדים על ידי מציאות שונא משותף. השונא עושה אותנו לעם בעל כרחנו". רעיון זה של לאומיות מאונס מציין את „בעלי התשובה" במערב, שהאנטישמיות הוכיחה להם רק את העדר התועלת המעשית שבהתבוללות ולא את ריקנותה הפנימית. בכל מקום שאתה מוצא גלות אתה מוצא שונא, ולפיכך צריך לצאת מארצות השנאה לארץ שלנו. הרעיון המשיחי שימי הגלות ימיו לבש במוחו של הרצל צורות מדיניות של הדור. בנגוד לקודמים לו ולחובבי ציון ברוסיא שבקשו להגיע מתחלה בהדרגה לחזקת ישוב בארץ ישראל ואחר כך לאבטונומיה מדינית, החליט הרצל לבנות את הבנין מלמעלה: מתחלה צריך להשיג מאת הממלכות הגדולות תעודה פומבית המכירה זכות עם ישראל על ארץ מסוימת, ואחר כך יש להתחיל בהושבת אוכלוסי הגולה באותה ארץ. בתכניתו הראשונה הודיע הרצל שיש לקחת כל ארץ שהיא ששליטיה יתנוה ליהודים בערבות המדינות הגדולות, בין שארץ זו ארץ ישראל היא בין שהיא ארגנטינא — שתי הארצות שכבר התחיל בהן ישוב יהודי קרקעי.

בספרו „מדינת היהודים" הרצל מציע תכנית של קיום חלומו הגדול בפרטות יתירה הנותנת לחבור זה פרצוף של אוטופיה חברתית מעין הרומאנים של בלאַמי והרצקא שנתפרסמו בזמן ההוא („Looking backward", „Freiland", 1888—1890). כל התכנית נוסדה על רצון מושלים בודדים והסכמת הממלכות הגדולות „להשאיל ליהודים רשות עליונה על גבי שטח אדמה המספיק לצרכי העם" ועל רצון היהודים לסדר יציאה המונית לארץ זו על מנת לבנות שם קבוץ מדיני. לשם זה צריך ליסד שתי הסתדרויות: אגודת היהודים (Society of Jews) וחברה ישראלית (Jewish Company). האגודה נושאת ונותנת עם הממשלות בדבר מתן אדמה נייטראלית ליהודים, ואחר כך היא מכינה קונסטיטוציה למדינה החדשה (המחבר מציע מלוכה

*) נתרגם לעברית ע"י ד"ר מ. ברקוביץ.

דימוקראטית או רספובליקה אריסטוקראטית) וקובעת את יסודי החיים הצבוריים ברוח החרות והשויון. ו„החברה הישראלית" מסדרת את הנדידה שתמשך כמה עשרות שנים. ראשונה יסעו העניים ביותר ויתקנו את הארץ: יסוללו מסלות־ברזל, יעבירו טלגראף, יבנו גשרים ויתקנו נתיבות לספינות, ואחר כך יבואו בעלי הון ויפתחו בתי חרושת, בתי מסחר וכל מיני עסקים שיחברו את הארץ אל שוק העולם. לנדידה הראשונה ובעיקר למקנה קרקע יצטרכו כספים עצומים, כמיליארד של מארק לערך. קאפיטאל זה נאסף בצורת מניות ונמסר לרשות ה„חברה הישראלית", המסתדרת כמתכונת חברות הישוב האנגליות המקבלות הרשאה או „טשארטר" לישוב חבל־אדמה מסוים מחוץ לאירופא. השלטון העליון של החברה הישראלית נמצא בלונדון, „בצל ממלכה גדולה שאינה אנטישמית באותה שעה" (מכאן השמות האנגלים הנ"ל של האגודה והחברה). מחבר ההצעה רושם מראש כמה פרטים של המשטר הפנימי במדינת היהודים: היחס אל הפועלים, שבע שעות עבודה ליום, בטחון חברתי לעמלים, תכניות של ערים וכיוצא בזה. אין הוא מעלים, שאין כונתו להפוך את כל היהודים לעובדי אדמה, ולפי דעתו יותר נוחה להם פעולה רחבה במסחר ובחרושת, כמובן על גבי בסיס המשק הכפרי.

הרצל ידע מראש מה שישיגו עליו מתנגדי הצעה רבתי זו: הללו יחשבו אותה לדבר שלא ניתן להתגשם, לענין שבאוטופיה, והללו — לדבר שאינו רצוי וגם מזיק. כנגד השגות עיוניות הוא משיב בספרו הנ"ל בסברות הללו: „אין אני חושב את שאלת היהודים לא לחברתית ולא לדתית, אף על פי שיש בה גם משום זו וגם משום זו. שאלה לאומית היא, ובכדי לפתור אותה צריך לעשות אותה לשאלת הפוליטיקה העולמית, כדי שתפתר בסוד העמים התרבותיים. עם אנחנו, עם אחד. בכל מקום ומקום התאמצנו באמת ובתמים להתבולל בסביבתנו ולשמור רק אמונת אבותינו. אבל לשוא הננו פאטריוטים נאמנים, לפעמים גם יותר מן המדה; לשוא אנו מקריבים קרבנות דם ורכוש, לשוא אנו משתדלים לעשות שם טוב לארצות מולדתנו במקצוע האמנות והמדע, להרבות את עושרן על ידי השתתפות במסחר ובחליפין. בארצות מולדתנו שאנו יושבים בהן מאות בשנים קוראים אותנו בשם נכרים אפילו אותם האנשים, שאבות אבותיהם עדיין לא ישבו בארץ בשעה שכבר נשמעו בה אנחות אבותינו הקדומים. כמובן, תלוי הדבר ברצון הרוב — את מי לחשוב לנכרים בארץ: שאלת הכח היא, כמו בכל הענינים שבין עם לחברו. ולפי המצב הקיים עתה בעולם יש לשער שעוד זמן רב יד הכח תהא על העליונה". הרצל מודה שבעצם עיקר ההתבוללות איננו רואה „שום חרפה", אבל איננו מאמין באפשרותה של התבוללות גמורה, כי טמיעת היהודים ביושבי הארצות לא תצוייר אלא על ידי נשואי תערובת והללו ודאי לא יהיו לעולם דבר שבהמון.

„יותר חשובה — אומר הוא — היא הטענה, שאני נותן חרב בידי האנטישמיים בשעה שאני קורא ליהודים בשם עם אחד, שאני שׂם מכשול בדרך ההתבוללות במקומות שכבר התחילה שם. טענה זו תשמע בעיקר בצרפת. אבל אם מחאת היהודים כנגד רעיוני תבוסס בטענה שהם כבר התבוללו, הרי תשובתי פשוטה מאד: אם כן אין הענין נוגע כלל לאותם האנשים. בנין המדינה שאני מציע לא יזיק לא לצרפתים הישראלים ולא ליהודים המתבוללים בארצות אחרות. אדרבה הדבר יכול להיות להם לתועלת. יכולים הם מעתה להתבולל במנוחה, כי רעש האנטישמיות של הזמן הזה יחדל אז לגמרי. כשתקום מדינת היהודים החדשה על מכונה והמתנגדים לה ישארו במקומותיהם הישנים, אז יאמינו להם שהתבוללו בכל לבם. בשעה שנבוא להגשמת התכנית (של מדינת היהודים) תחדל האנטישמיות בכל מקום, כי זוהי כריתת ברית שלום".

וכך הגדיר הרצל את יחסו לשאלה הלאומית: עד כמה שהיהודים נשארים בין שאר העמים סופם להתבולל בדרך הטבע ואין הוא מלמד חובה על מעשה זה, אבל הצרה היא שהתבוללות גמורה בהמון לא תתכן, ולפיכך אם האוכלוסין הללו יצאו למדינה מיוחדת שלהם יוקל להם ולנשארים מחוץ למדינת היהודים ומחוץ לאומה הישראלית. מכאן הנוסחה הראשונה של הציונות המדינית על דעתו של הרצל: „לכונן מקלט בטוח במשפט המלוכות לאלה שאינם רוצים או שאינם יכולים להתבולל".

לאחר שכתב הרצל בפאריז את ספרו „מדינת היהודים" (שנת 1895) לא מהר לפרסמו, אלא בקש לשאול תחלה בעצת ידידיו וגם להרצות את הצעתו לנדיבים עשירים אחדים שקוה מהם לסיוע. בקיץ שנת 1895 בא בדברים בפה ובכתב עם הבארון הירש, תומך הישוב בארגנטינא, והשתדל להטות את לבו לתכניתו המדינית הגדולה, אבל העשיר איש־המעשה לא היה מסוגל לתפוס את הצעתו של הרצל אלא כעין פנטסיה יפה. הרצל השיב לו בגאוה: „פוליטיקה של עם שלם וביחוד של עם מפוזר בכל העולם אין לעשות אלא בכוחות הפורחים באויר, שלא ניתנו למישוש ולשיקול. הידעת ממה נוצרה הקיסריות הגרמנית? מהזיות, שירים, דמיונות ופתילים שחורים־אדומים־מוזהבים. ביסמארק קטף רק את פירות האילן הנטוע על ידי בעלי דמיון".

חבריו הקרובים אליו הטילו אף הם ספק בהצלחת הצעתו. רק אחד מהם, הסופר מ א כ ס נ ו ר ד ו י שגר בפאריז, דבק מיד בהרצל וקבל דעתו. באותה דרך שהביאה את שני הסופרים אל השאלה הישראלית הלאומית היו כמה נקודות משותפות הרגילות בחיי יהודי מערבי מתבולל. מאכס נורדוי (1849—1922) שנולד בבודאפסט במשפחת מורה עברי גבריאל זידפלד (שם המשפחה האמיתי של

הסופר) היה גדול בשנים מהרצל בן עירו, ובשעה שנפגשו בפאריז היה מפורסם בעולם־הספרות יותר מחברו. אף הוא התחיל את עבודתו בכתיבת פיליטונים בעתונים ורשמי מסע, בסגנון יוצרי סוג ספרותי זה — ברנה והיינה, אבל אחר כך בהשפעת חכמת הטבע ותורתו של לומברוזו פנה לשאלות הפסיכולוגיה החברתית ותורת המוסר. במערכת ספרים כתובים בסגנון מלבב חשף נורדוי את הצד הפנימי של התרבות האירופית המהודרת בחיצוניותה. בשנת 1883 עורר שאון באירופא ספרו „השקרים המוסכמים של האנושיות התרבותית" (קאָנווענציאָנעלע ליגען דער קולטורמענשהייט), ואחר כך ספריו „פרדוכסים" *) ו„התנוונות" (ענטאַרטונג 1892). בספרו האחרון הרצה את תורתו על המחלה השכלית והמוסרית של בני קץ המאה התשע עשרה (fin de siècle) והוכיח צדקת דבריו בדוגמאות מן הספרות היפה של הדור; בדרך הפלגה מנה על הטפוסים החולנים של הספרות האירופית לא רק את הסימבוליסטים והדיקאדנטים, אלא גם סופרים כזולא וטולסטוי. ספריו של נורדוי מחוסרים ערך מדעי פילוסופי, אבל בפלפולם המזהיר ובפרדוכסים החריפים עוררו את המחשבה וגרמו לויכוחים סוערים בצבור ובספרות. נורדוי שכתביו נתרגמו לכל הלשונות האירופיות הוחזק בספרות העולם לכופר בעקרים. שאלת ישראל עדיין לא העסיקה אותו הרבה באותה שעה, אבל כשבא אליו העתונאי הוינאי הצעיר בהצעת מדינת היהודים קלט מוחו החריף של נורדוי מיד את הרעיון כתשובה הגיונית וקיצונית על שאלת היהודים. מכאן ואילך נעשה לחברו הנאמן של הרצל במעשה התעמולה לציונות המדינית, ושמות שני הסופרים הופיעו תמיד זה בצד זה כמנהיגי המפלגה הציונית.

באביב שנת 1896 יצאה „מדינת היהודים" של הרצל לאור בווינא, שהמחבר שב לשם אחרי שבתו ימים רבים בפאריז. לעיר הבירה של אוסטריא נכנס בשעת ההתרגשות הגדולה שנתעוררה על ידי מעשי האנטישמיים במועצת העיר והבחירה השניה של לואֶגר לראש העיר למרות רצון הקיסר (§ 7). הפשרה שנעשתה בקיץ שנת 1896 בין הממשלה ובין הנהגת העיר מסרה את כל יהודי ווינא לרשות אדוני העיר — האנטישמיים. היאוש שתקף את הצבור הישראלי הועיל לא מעט להצלחת ספרו של הרצל. נמצאו אנשים שנאחזו ברעיון מדינת היהודים כמי שנאחזים באזור־ההצלה לאחרי שספינתם נטרפה בים. הצלחה יותר גדולה בהמונים היתה לו לנביא החדש מחוץ לארץ מולדתו. האגודות הישנות של חובבי ציון בגאליציא, רומיניא ורוסיא נענו בהתלהבות לכרוזו של הרצל וקוו שהנביא החדש יכניס רוח־חיים במעשה ישוב ארץ ישראל שהגיע לידי קפאון. במכתבים להרצל מתוך החוגים הללו נאמר בפירוש, שאין לדבר אלא על ארץ אחת בשביל

*) נתרגם לעברית ע"י ראובן בריינין.

מדינת היהודים העתידה לבוא — זו ארץ ישראל. והרצל שמתחלה היתה דעתו רופפת, אם לבחור בארץ ישראל או בארגנטינא, הרים דגל ציון בתוך גדודי־צבא מן המוכן שמצא לפניו — האגודות הקודמות של חובבי ציון, שהיו מסוגלים להכנס אל ההסתדרות המדינית החדשה. דעותיו של הרצל בדבר תעודות הציונות פשטו צורה ולבשו צורה במדה שנתרחק מן התכניות העיוניות ונתקרב לפעולה מעשית בסביבת אנשים הקרובים יותר אל העם. הרצל עבד בלי הפוגות והכין את ההסתדרות הציונית, ובעת ובעונה אחת חקר ודרש בחוגים הדפלומאטיים בענין אפשרות ישוב ארץ ישראל על יסוד משפט המלוכות.

בקיץ שנת 1896 נסע הרצל לקונסטאנטינופול ונשא ונתן עם שרי המלוכה הטורקית. אמרו, שהשולטן עבדול־חמיד, שבעתונות האירופית האשימו אותו בשחיטת הארמינים בטורקיא, היה נוטה בימים ההם לתת ליהודים את ההרשאות הנדרשות בארץ ישראל, בתנאי שהעתונים הליבראליים „היהודיים" יפסיקו את דברי תוכחתם כנגד טורקיא ושהעתון הוינאי בעל ההשפעה שהרצל עבד בו ישמש למופת בדבר זה. מובן ממילא, שציר אותו העם שמצבו ברוסיא היה דומה למצב הארמנים בטורקיא לא יכול לקחת עליו שליחות כזו, ובפרט שהעתונים בעלי ההשפעה הנתמכים בכספם או בכשרונותיהם של היהודים המתבוללים התיחסו במשטמה אל התעמולה הלאומית של הרצל (אפילו ה„נייע פרייע פרעסע", שהרצל היה בה חבר המערכת, השתמטה מלהביא ידיעות על פעולתו המדינית ועל הציונות בכלל). אבל המכשולים לא עיכבו את הרצל, ובנאומיו שנשא בקהל יהודים השתדל לעורר בהם תקוה, שהמשא ומתן שלו סופו להצליח. בחודש יולי באותה שנה נשא נאום בלונדון בבית הועד של ה„מכבים", שהוכנס לשם על ידי הסופר המפורסם ישראל זנגויל. כאן פתח הרצל בבשורה ש„דבר יסוד מדינת היהודים נידון בכובד ראש על ידי גדולי המלכויות" בשעה שראשי היהודים במערב רואים בתכנית זו הזיה של בעלי דמיון. בכל תוקף התנגד לשיטה הקודמת של „התגנבות" או כניסת חבורות קטנות של מתישבים לארץ ישראל, כי בלי תעודה רשמית בהסכמת המלוכות שהיהודים רשאים להתישב בארץ בהמין יש סכנה בדבר שהמתישבים יגורשו משם. בנאומו הלונדוני חזר הרצל על רעיונו שהביע ב„מדינת היהודים" בדבר „מתן ארץ ליהודים, בין שהיא ארץ ישראל בין שהיא ארץ אחרת", אבל כשנאם לאחר חדשים אחדים בוינא באספת הברית האוסטרית־יהודית (עסטעררייכיש־איזראַעליטישע אוניאָן) הכיר את ארץ ישראל בלבד למקום המדינה העתידה, והוכיח שהמצב הכספי הקשה של טורקיא יכול לעורר את השולטן לתת את הרשיון הדרוש בשכר הלואה גדולה מידי העשירים היהודים באירופא. על מצב רוחם של השומעים שהרצל צייר לפניהם עתיד

כזה יש לדון מן הדברים הראשונים שבנאומו: „אחדים מכם שמעו בודאי, שאני מבקש ליסד מדינת יהודים, והנה אתם באים לראות אדם משונה ומגוחך זה שעלה בדעתו דבר היוצא מגדר הרגיל". והוא משתדל לבטל את הדעה הרואה בתכניתו דברי הזיה וגם להשיב על טענה יותר חמורה: שתכנית כזאת תחזק את האנטישמיות, מפני שיש בה משום סתירה לאהבת ארץ המולדת במדינות הגלות ולתורת ההתבוללות שכבר נטלה מאת היהודים את הזכות להקרא בשם „אומה".

בנימוק אחרון זה יש להסביר יציאתו של הרב הכולל בווינא מ. גידמאן כנגד הציונות המדינית. מלומד זה, חוקר דברי ימי התרבות העברית, פרסם קונטרס קטן בשם „היהדות הלאומית" (נאַציאָנאַליודענטום, 1897) ובו התאמץ להוכיח, שהמושג „אומה ישראלית" של הזמן הזה איננו אלא פרי האנטישמיות המבקשת בכל דבר עיקר האישיות הגזעית או הלאומית. על צד האמת, סובר גידמן, לא חשבו היהודים עצמם לאומה מיום חורבן מדינתם ואין הם אלא אגודה דתית, נושאת יעודים נשגבים לכל העולם. בעיני היהודים המשכילים אין שום ערך ללאומיות ונמנים הם על העמים הסובבים אותם במקומות מגוריהם. אין הם מחוברים איש לאחיו אלא בהכרת אחדותם הדתית ותעודתם ההיסטורית, שהיא „בטול עצמיותן של האומות ואחוד בני אדם למשפחה אנושית כללית אחת". „הדת הישראלית מתנגדת ללאומיות" ברוחה ושואפת לאוניברסאליות, ונמצא שהשתנות היהדות מאגודה דתית ללאומית צעד לאחור הוא, תשובה למצב הקדום. וריאקציה מרובה מזו היא הציונות המדינית, המטיפה ליהודים שיכוננו מדינה משלהם ומכניסה את ראשה בהשגחת הבורא שנתן לישראל תעודה מיוחדת בגלות.

סברותיו של גידמן הוכיחו שבהשפעת המחשבה השלטת יכול גם חוקר היסטורי לגלות פנים שלא כהלכה בדברי ימי ישראל, שבהם בולטת צורת היהדות הלאומית בכל מקום ובכל שעה, אף כי לאומיות זו רוחנית היא בעיקרה. אילו שמה לה הציונות לתכליתה תחית האומה הישראלית בכלל ולא רק ברצועת אדמה מסוימת, יכולה היתה להכחיש בהוכחות מכריחות את עדותו של הרב מווינא ורבנים שכמותו (רב הכולל באנגליא נתן אדלר יצא אף הוא במחאה כנגד ההשקפה הלאומית), אבל מפני הבסיס הלאומי המצומצם שעליו נטע הרצל את דגל הציונות המדינית לא עצר כח במחלוקת ההיסטורית. בתשובתו לגידמן חזר על הגדרתו השלילית של אומה, שהיא „חבורת בני אדם המחוברים על ידי מציאות אויב משותף", ועל ידי כך חיזק שלא מדעת את טענת מתנגדו, שאין היהדות הלאומית אלא תולדה של האנטישמיות. מאכס נורדוי שיצא כנגד גידמן לא יכול אף הוא להביא ראיות היסטוריות חיוביות לזכות הרעיון הלאומי. והפולמוס נהפך למחלוקת אישית: הרצל הודיע שבשעת הדפסת „מדינת היהודים" קרא גידמן את עלי

ההנחה והשיב לו, שאין הוא מוצא בהן שום דבר הצריך תקון. זאת אומרת שהרב פרסם את קונטרס הפולמוס שלו בהשפעה מן הצד. אין ספק שעשה זאת בעבור צאן מרעיתו — קהילת ישראל בווינא, שנבהלה מרוח „היהדות הלאומית" שעלתה מקברה בעצם התפרצות השנאה לישראל בעיר הבירה של אוסטריא. אבל הנסיון לגרש את „השטן" על ידי השבעות רשמיות של הרב לא הצליח.

כדי להלחם לרעיון הציונות המדינית, התחיל הרצל להוציא בווינא בחודש יוני שנת 1897 עתון שבועי בלשון אשכנז בשם „די וועלט". על דגלו של העתון חרותים היו הדברים: „לכונן מקלט משפטי בטוח לאותם היהודים שאינם יכולים או אינם רוצים להתבולל במקומות מגוריהם". העתון ערך פולמוס נלהב כנגד מתנגדי התנועה החדשה, אבל עיקר תפקידו של עתון לוחם זה היתה הכנת אספה מיסדת או קונגרס המיועד לתקן תקנות ותכנית של פעולה למפלגת הציוניים המדיניים. בכדי לעשות את הציונות המדינית לתנועה של המוני העם, צריך היה לתקן מכונה שלמה של תעמולה והסתדרות, והרצל מוכשר היה לזה ביותר. נסיונו של סופר עתונאי עמד לו שהיה בקי בכל פרטיו ודקדוקיו של המשטר הפארלאמנטי באירופא ובתחבולות המפלגות המדיניות, ומכיון שהיה גם נואם מצוין שהקסים את הקהל בחצוניותו בלבד מסוגל היה הרצל ביותר להיות דבר להמוני עם. במקום שדעותיו לא יכלו להשפיע השפיעו אישיותו, רצונו התקיף וכח השלטון המיוחד לו. בזמן קצר עשה בעזרת חבורה קטנה של חברים בווינא את כל ההכנות הדרושות לכניסת קונגרס כללי של הציונים. כדי לעורר ענין אל הקונגרס, נתפשטו שמועות על דבר מעשים דיפלומאטיים העומדים על הפרק בנוגע להגשמת הצעת מדינת־היהודים.

הקונגרס נועד לכתחילה להתכנס במינכן בחודש אבגוסט שנת 1897. אבל כשנתפרסמה בשורה זו בעתונים הרימו המתבוללים שאון. על פי הפוליטיקה הפחדנית הרגילה שלהם דאגו בעיקר להרגיע את הצבור הנוצרי בענין הכוונות האמיתיות של היהודים ולקדם פני האשמות מצד האנטישמיים, שבאמת היה להם לשמוח שבני ישראל יוצאים לאסיא. רבני חמש קהילות בגרמניא (מייבוים בברלין, הורוביץ בפראנקפורט, גוטמאן בברסלוי, אוירבאך בהאלברשטאט, וורנר במינכן) פרסמו בעתוני ברלין וערים אחרות גלוי־דעת זה בשם אגודת הרבנים בגרמניא: „לרגל התכנסות הקונגרס הציוני ופרסום תכנית עבודתו נתפשטו מושגים מוטעים בדבר מהות תורת ישראל ושאיפות מאמיניה, ולפיכך רואה ועד אגודת הרבנים בגרמניא צורך בדבר למסור מודעה: א) ששאיפותיהם של המכונים „ציונים" לכונן בארץ ישראל מדינה יהודית לאומית מתנגדות ליעודים המשיחיים של היהדות האמורים בכתבי הקודש וספרי הדת שאחריהם; ב) שהיהדות מטילה לחובה על

מאמיניה לעבוד באמונה לארץ המולדת שהם שייכים לה ולסייע לטובתה הלאומית בכל לבם ובכל מאודם; ג) שאף על פי כן אין סתירה לחובה זו בשאיפות הטהורות המכוונות להושיב בארץ ישראל יהודים עובדי אדמה, כי אין בזה שום שייכות ליסוד מדינת היהודים. ולפיכך מחייבות אותנו הדת וגם האהבה לארץ מולדתנו לבקש את כל דורשי טובת ישראל שיתרחקו מן השאיפות הציוניות הנזכרות וביחוד מן הקונגרס ההולך ומתכונן למרות כל ההתנגדות למעשה זה". ברור היה לכל, שגלוי־דעת זה נתפרסם בשביל הצבור הנוצרי יותר מבשביל הצבור הישראלי, וצדק הרצל במאמרו „פראָטעסט־ראַבינער" (ט"ז יולי 1897) שתעודה זו לא תהיה לתפארת לישראל, לפי שהיא מכוונת כלפי חוץ ומלאה „הבטחות נכנעות, שתכליתן להתרצות אל השונאים". הרצל מראה באצבע על אותה המימרא בגלוי הדעת, שהיהודים נאמנים לארץ המולדת „שהם שייכים לה", והוא מוכיח כמה מן העבדות יש בזה שבני אדם חושבים עצמם לשייכים לארץ המולדת, שבאמת היא שייכת לאזרחים בני חורין ולא להפך. אבל לגלוגים אלו לא רפאו את המתבוללים ממחלת העבדות המוסרית הדבוקה בהם. מחאות ומאמרים כנגד הקונגרס הציוני הוסיפו להתפרסם בעתוניהם („אַלגעמיינע צייטונג דעס יודענטומס" ועוד). שלטון קהילת ישראל במינכן הודיע לעורכי הקונגרס, שהקהילה אינה רוצה שהקונגרס הציוני יתכנס בעיר זו. הציונים הוכרחו לשנות את המקום, והקונגרס נועד בעיר באזל שבשווייץ.

§ 31. הקונגרסים הציונים הראשונים (תרנ"ז־תר"ס; 1897—1900)

בשלשת הימים האחרונים של חודש אבגוסט שנת 1897 אירע בבית שלטון העיר באזל על גדות הרינוס מאורע היסטורי. מורשי יהודים מארצות שונות נתכנסו והביעו את רצונם, שהאומה הישראלית תשוב לתחיה כאחד העמים על אדמתו העתיקה. ראויה היתה אספה זו לערך יותר חשוב בתולדות ישראל, אילו השתתפו בה באי כח רוב העם והחליטו להכריז על קיום האומה הישראלית בכל העולם ובכל הדורות, כלומר להכחיש את השקר של המאה הי"ט שאין אומה ישראלית בעולם. אבל הקונגרס המפלגתי שנתכנס תחת דגל „מדינת היהודים" מוכרח היה להצטמצם בהכרזת הויה לאומית הסכמית של היהדות, הויה „על תנאי" התלויה ברכישת ארץ מיוחדת לעם ישראל. אבל גם בצורה זו היה לפרסום זה ערך היסטורי. באותה אירופא המערבית שיהודיה לא פסקו לטעון מימי הסנהדרין הפאריזית, שאין הם נוטלים לעצמם שם אומה, נשמע פתאם קול קורא לתחיה לאומית. באזל של שנת 1897 כפרה על חטאת פאריז של שנת 1807.

בכ"ט אבגוסט נפתחו ישיבות הקונגרס במעמד מאתים צירים ושלש מאות אורחים וסופרי עתונים. הצירים מרוסיא, שרובם היו חברי אגודות חובבי ציון (אוסישקין, טיומקין ואחרים), היו המומחים שבאספה, אלא שבקונגרס הראשון לא היתה פעולתם ניכרת מפני שבו עמדו בראש המחדשים מחבורת המנהיגים המערבים — הרצל וחבריו. לפני פתיחת הקונגרס נתכנסו צירי כל ארץ וארץ למועצות מוקדמות. כאן התוַכחו על המטרות והתכנית של ההסתדרות החדשה ועל תכסיס כל קבוצה וקבוצה שבקונגרס. בחבורה הרוסית היו הויכוחים נלהבים ביותר: הללו צדדו בזכות תגבורת הישוב הקטן הקודם בארץ ישראל מבלי להמתין לבטחון פומבי של המלוכות, והללו דרשו להפסיק את הישוב עד שיתחדש בהיקף גדול על יסוד הכרה רשמית של זכות עם ישראל להושיב את ארץ ישראל. בשאלה זו לא היתה הסכמת הכלל גם בקבוצת צירי גרמניא, שהיו מחולקים בה חובבי ציון הישנים והציונים החדשים. חלוקי הדעות שקטו לזמן מה עם פתיחת הקונגרס בהשפעת נאומי הפתיחה של הרצל ונורדוי, שעוררו התפעלות כללית. זקן הנבחרים שפתח את הקונגרס — ד"ר ליפה מרומיניא — הזכיר שראשוני הציונים היו אותם החלוצים הצנועים של ישוב ארץ ישראל, שיצאו לפני חמש עשרה שנה מרוסיא ורומיניא ויסדו את המושבות הקרקעיות הראשונות ביהודה ובגליל. הנואם דבר על שיבת ציון העתידה לבוא בדרך שבה באה הגאולה אחרי גלות בבל בסיועו של כורש מלך פרס, והציע לקונגרס לשלות טלגראמה של ברכה לשולטן הטורקי על החסד שהוא גומל לנתיניו היהודים. הצעה זו, שהיתה לה כוונה דיפלומאטית מפורשת, נתקבלה פה אחד. אחר כך נשא הרצל את נאום הפתיחה שלו שקרא אותו מן הכתב, כמנהג המדברים בשם הממשלה בפארלאמנטים *).

בנאום זה השתדל יוצר הציונות המדינית למזג את הזרמים השונים של המחשבה הלאומית, כדי למשוך אותם לעבודה משותפת. בפתגם נאה הרחיב הרבה את מסגרת תכניתו המדינית: „הציונות היא תשובה אל היהדות, הקודמת לתשובה אל מדינת היהודים". המכוון היה, שתקות התחיה המדינית בלבד תביא את היהודי המתבולל לידי הכרה עצמית לאומית, אבל הרצל לא הוציא את המסקנות הנכונות מהבנה רחבה זו של הציונות ובאותו נאום עצמו הטעים את הנוסח המצומצם של התנועה הלאומית כתרים כנגד האנטישמיות. כמו כן עמד על דעתו גם בשאלת הישוב המודרג בארץ ישראל. אמנם לא קפח שכרם של חלוצי הישוב, אבל הוכיח שאין תועלת לעם להמשיך ישוב כזה: אם ישתקעו בארץ ישראל בכל

*) הלשון הרשמית של הקונגרס הראשון ושל שאר הקונגרסים היתה הלשון הגרמנית. נאומי הצירים שדברו בלשונות אחרות, בתוכן גם בעברית, נתרגמו לגרמנית על ידי מתורגמנים מיוחדים.

שנה ושנה כעשרת אלפי איש, הרי תמשך כניסת כל תשעת המיליונים שעל כדור הארץ תשע מאות שנה, ואפילו לכניסה צנועה כזאת יתנגדו שלטונות טורקיא ובודאי יחדשו את גזירותיהם על המתגנבים לבוא. רק על פי הסכם מדיני עם טורקיא על יסוד של הנאת טובה לשני הצדדים אפשר להגיע לידי הושבת אוכלוסין מרובים בארץ ישראל וליסד שם מרכז לאומי בר קימא המובטח מפני כל מקרים ופגעים רעים. תעודתו של הקונגרס היא למצוא דרכים כאלה ולתת הסכמתו למשא ומתן מדיני בענין זה.

הרושם היותר עז עשה על הקונגרס נאומו הגדול של נורדוי „על המצב הכללי של היהודים". הנואם מצייר את כנסת ישראל בבחינת גוף חולה בחומר וברוח, והרופא המחמיר (נורדוי היה רופא למחלות הרוח) חושף בפני השומעים מקור המחלה. בכל מקום קיימת „צרת יהודים" (יודעננאָט) מיוחדת שאינה ידועה לעמים אחרים. באירופא המזרחית, מקום מגורי רוב העם, צרה זו לובשת צורת מלחמה קשה לקיום החומרי ומלחמה זו קשה ביותר מפני הלחץ המדיני והשעבוד האזרחי. באירופא המערבית, שבה הקיל השחרור האזרחי ליהודים את מלחמת הקיום, צרת היהודים מוסרית היא בתוכנה: היהודי המתבולל כאן בסביבתו בכל לבו מרגיש עצמו תדיר מוקף משטמה או התנכרות. „העמים ששחררו את היהודים טעו בעצמם ברגשותיהם. שחרור היהודים לא בא מתוך הכרה שהאנושיות חטאה חטא כבד לעם זה וגרמה לו צרות נוראות ושהגיעה השעה לכפר על חטא הדורות: השחרור לא בא אלא כתולדה הגיונית של הראציונאליזמוס הצרפתי במאה הי"ח. הרי זה היקש פשוט: כל אדם יש לו זכויותיו הטבעיות, היהודי אדם, וממילא אף הוא אסור ליטול ממנו זכויותיו הטבעיות. כך הוכרז שויון היהודים בצרפת לא מתוך רגש אחוה אליהם, אלא על פי דרישות ההגיון". כך עשו גם אומות אחרות בשעה שקבלו עיקרי המהפכה הצרפתית והנהיגו אצלם מוסדות מדיניים ברוח החירות. „השויון היהודי היתה אחת התקנות שאי אפשר בלעדיהם בכל משטר מדיני מן הישוב, כמו למשל פסנתר שהוא דבר הכרחי בכל טרקלין הגון אפילו אם אין איש מבני הבית פורט עליו". אבל העמים הנוצרים התרבותיים, שהכניסו אל הקונסטיטוציות שלהם מפני הנימוס עיקר השויון האזרחי, עדיין לא נשתחררו מרגשותיהם הרעים לגבי היהודים שבאו להם בירושה מאבותיהם. ובינתים היהודי המשוחרר שואף בכל נפשו להתבולל בצבור הנוצרי. כבר הרס את מבצרו — הגיטו מימי הבינים שבו נתבצר בפני הסביבה השוטמת, ולאחר ששבר מאחוריו את הגשר ופשט כלי זיינו ובא ברגש אחוה אל העמים, דחו אותו מעליהם כבן נכר. להלכה זכויותיו שוות, אבל בחיים אין מכירים בשויונו. האנטישמיות החדשה יצרה ליהודים גיהינום בעולם הזה. היסורים המוסריים של היהודי המערבי המתבולל קשים מן

היסורים הגשמיים של אחיו המזרחי שנשתמר בעצמיותו. „היהודי המשוחרר אין לו בסיס תחת רגליו; מוג־לב הוא ביחסו לבני הסביבה וחושד הוא גם ברגשות הכמוסים של ידידיו. מבחר כחותיו הוא מבזבז לשם מצות ההתבוללות — לדכא את התכונות המיוחדות שבטבעו או לכסות עליהן, כי ירא הוא פן יגלו תכונות אלו את היהודי שבו. לעולם אינו נאמן לעצמו ברעיונותיו וברגשותיו, בנעימה שבקולו, בכל מבט ובכל תנועה. נפשו פגומה, חצוניותו מזויפת ולפיכך הוא מגוחך או מעורר גועל נפש בכל אדם הגון בעל נפש היפה, כמו שכל דבר מעושה ואי־טבעי מעורר בחילה“. „האנוסים החדשים“ סובלים יותר מאנוסי ספרד בשעתם, כי הללו השתדלו לכפר על השקר שלהם על ידי שנאמנים היו לדת ישראל בחשאי, והללו נפשם ריקה מכל יהדות. ליהדות זו חולת־הרוח צריך למצוא רפואה, ואין לה תקנה אלא בציונות.

אחרי ויכוחים ארוכים קבל הקונגרס תכנית זו של הציונות: „הציונות שואפת לכונן לעם ישראל בארץ ישראל מקלט בטוח במשפט גלוי“ (עפענטליך־רעכטליך געזיכערטע היימשטעטע). לשם השגת התכלית שם לו הקונגרס לקו: 1) להושיב יהודים עובדי אדמה, בעלי מלאכה וחרושת־המעשה בארץ ישראל. 2) לאחד את עם ישראל על ידי מוסדות מקומיים וכלליים לפי חוקי כל ארץ וארץ. 3) לחזק בעם ישראל את הרגש הלאומי וההכרה העצמית. 4) לעשות את ההכנות כדי לקבל הסכמת הממשלות להגשמת תכליתה של הציונות“. כך נקבעה „הפרוגראמה הבאזילאית“, הקונסטיטוציה של הציונות המדינית, שהיתה נדרשת אחרי כך בכמה פנים. באותו מעמד נקבעו גם כן יסודי ההסתדרות למפלגת הציונים: קונגרס המתכנס מזמן לזמן — הוא המוסד העליון של המפלגה, הבוחר ועד מרכזי מבאי כח ארצות שונות ומתוכו ועד פועל תמידי בווינא, מקום מרכזה של ההסתדרות. לחבר המפלגה נחשב כל מי שמשלם לקופתה „שקל“ — מס שנתי בערכך מַארק גרמנית אחת, וחברים אלו בוחרים צירים אל הכנסת הגדולה של המפלגה — הקונגרס. עד הקונגרס הבא נמסר לועד הפועל ליסד את המוסדות הכספיים של המפלגה הציונית — הקולוניאל־באנק והקרן הקיימת הלאומית. לראש הועד נבחר כמובן הרצל, שהצטיין בכשרון של מסדר מובהק בהכנת הקונגרס ובנשיאותו. רק על ידי בקיאותו בהנהלת אספת־עם לבש הקונגרס הבאזילאי, שהורכב ממיני קבוצים שונים ושלטו בו כמה לשונות, צורת פארלאמנט אירופי. הדרת־פניו של הרצל הדבירה לפניו את ההמונים המתרגשים. זנגויל שנמצא בקונגרס כאורח וצייר את רשמיו במאמרו „חולמי הגיטו בקונגרס“ מתאר את מנהיגם של הציונים בדברים אלו: „קומתו הנהדרה של הנשיא נדמית כגבוהה ביותר בשעה שהוא קם ממקומו ונועץ באספה מבט עיני־האש שלו. דומה הוא לאחד מפסלי מלכי אשור

העתיקים, המקשטים את המוזיונים שלנו. באספה הסוערת מתוך נאומים נלהבים בולט הוא ביותר במנוחתו היתרה ובמתינות בטויו. במלה אחת ואפילו במבט ובצלצול אחד של פעמונו הוא שם רסן בפי מפריעי הסדר".

בקונגרס השני שנתכנס לאחר שנה אף הוא בבאזל (כ"ח–ל' אבגוסט שנת 1898) היה מספר הצירים (385) מרובה יותר והמשא ומתן בו היה יותר מעשי. השנה שעברה בין שני הקונגרסים היתה שנת תעמולה חזקה לציונות. במערב דבקו רבים בתנועה זו בצורתה המדינית החדשה. ברוסיא פרצה מלחמה עזה בין „המדיניים" וחובבי ציון המעשיים הראשונים. הצירים מרוסיא באו לקונגרס מוכנים ביותר והשפיעו על החלטותיו. לנשיאות הקונגרס נבחרו, חוץ מהרצל ונורדוי, רופא העינים הידוע מ. מאנדלשטאם מקיוב והרב משה גאסטר מלונדון. בנאום הפתיחה דבר הרצל הפעם על דרכי הציונות ותעודותיה הסמוכות יותר משדבר על התכלית הרחוקה שלה. בחיים הפנימיים הטעים צורך „כבוש הקהילות" על ידי הציונים, זאת אומרת שיתאמצו לחזק השפעתם בתוך הנהגות הקהילות והמוסדות, כדי שלא ידברו בשם העם אנשים זרים לרוחו מעין „רבני המחאה" הגרמנים הנזכרים למעלה, „המתפללים לציון ונלחמים בציון". בפוליטיקה החצונית הציע את העיקר המסחרי הפשוט של „שמור לי ואשמור לך" (do ut des): צריך לגמול לממשלה הטורקית חסדים כספיים ולקבל תמורתם הרשאה לישוב ארץ ישראל. לשם זה צריך ליסד באנק קולוניאלי שיתחיל בעסקיו כשרק יתקבץ סכום מסוים. מאכם נורדוי נשא שוב נאום נמרץ על המצב הכללי של היהודים בשנה שעברה. המאורעות המעציבים של השנה — ההפגנות האנטישמיות בצרפת לרגל בקורת משפט דרייפוס והפרעות באלג'יר, ברומיניא ובגאליציא — נתנו לו את האפשרות לחזק את רעיונו, שאין תקוה לישראל בגולה. בנאומו היו הרבה תוכחות עוקצות כנגד יהודי המערב האמידים שאינם דואגים על שבר עמם וחושבים עצמם ליהודים רק בזכות זה שהם באים לבית הכנסת פעם אחת בשנה, ביום-כפור, ומתענגים על קריאת ספרי היינה (אויך יודען). הנואם לא הסתפק בטענות צודקות אלו ובסוף נאומו נשמעה כעין גזרת חרם על כל העומדים מחוץ לדגל ציון בלי הבדל: „הציונים אינם מפלגה, הם — כלל ישראל. במחננו ישראל, ואתם האחרים עלובים אתם וכמוכם כאין" — טענה שאינה הוגנת בפי אדם שבעצמו נמצא רוב ימיו רחוק ממחנה ישראל.

כי הציונים לא היו באי כח כל היהדות הלאומית וגם חסרה להם אחדות גמורה בתוך מפלגתם, אפשר היה לראות מתוך הרצאתו של הד"ר מאנדלשטאם „על הזרמים השונים בציונות" וממסירת המודעה של באי כח הסוציאליסטים (ש. כירקין, ש. ר. לאנדוי ואחרים) על חלוקי הדעות שביניהם ובין הציונים „הבורגנים". רוב

הציונים נחלקו לשני מחנות — „המדיניים" ו„המעשיים". הכל הסכימו לסעיף הפרוגראמה הבאזילאית על הצורך להשיג בטחון מצד המלוכות לישוב המוני בארץ ישראל, אלא שהללו סבורים היו שעד הזמן ההוא צריך להפסיק את הכניסה לשם מחשש משבר, והללו דרשו להרחיב את הישוב הקודם עד כמה שאפשר בכדי לברוא בארץ גרעין חזק של עובדי אדמה עד שתגיע שעת פתרון השאלה בשלמותה. ויכוח זה עלול היה לצאת ללהב ולהביא לידי פירוד בקונגרס, אלולא באו מנהיגי שתי החבורות לכתחלה להסכם בדרך פשרה. הוחלט שישוב הארץ לעתיד צריך להסתדר בהשגחת ועד מטעם הקונגרס וברשיון הממשלה הטורקית, ועד קבלת הרשיון יש למשוך אל עבודת האדמה במושבות את יהודי הערים היושבים בטורקיא מכבר.

חלוקים חדשים נתגלו בקונגרס בשעה שדנו בשאלת העבודה במקצוע התרבות הרוחנית. הציונים המדיניים הקצוניים הוציאו עבודה זו מכלל תכניתה של המפלגה, לפי שיש בה כדי להסיח את הדעת מן המטרה העיקרית וגם עלולה היא לעורר מחלוקת בין האדוקים ובין החפשים: ידוע היה, שהרבנים ברוסיא מתרגשים ביותר על שמצרפים עבודה „קולטורית" לענין הישוב ורואים ב„תרבות" מין מפלצת מעין התקונים בדת שבגרמניא. המשכילים הלאומיים הוכיחו, שתחית התרבות הלאומית היא כנשמה לגוף הציונות וצריכה לתפוס בה מקום חשוב. המרצים בשאלה זו (הרב גאסטר מלונדון והרב עהרנפרייז מסופיא) טענו, כי „אין לצייר תחיה לאומית מדינית בלי התחדשות רוחנית". כל ציוני חייב להדבק במורשת התרבותית העשירה של עמו ולשקוד על חנוך בני הנעורים ברוח הלאומית החפשית. „התרבות העברית הצילה שלמות עמנו ויצרה לו מולדת רוחנית, ועלינו לשקוד קודם כל להצלת מולדת זו". כך דברו בני אדם שהיו קרובים ליהדות ההיסטורית יותר מן המנהיגים הרשמיים של המפלגה. אחרי הודעתו המפורשת של גאסטר, שהציונית נותנת לנוהים אחריה חרות גמורה בדעותיהם הדתיות ושהעבודה התרבותית לא תכנים ראשה במקצוע זה, נבחר ועד להרבצת תרבות לאומית בכלל וחנוך לאומי בבית הספר בפרט. בכלל היה הקונגרס השני קונגרס של פשרות בין החבורות השונות שבציונות וקירב את הציונות המערבית והמזרחית זו לזו.

החלטת הקונגרס, שתלתה ישוב מסודר של ארץ ישראל בהסכמת הממשלה הטורקית, הטילה חובה על הועד המרכזי של המפלגה לעשות מעשים נמרצים בכדי לקבל הסכמה כזו. הרצל השתמש בכל אמנותו הדיפלומאטית כדי להשיג את המטרה. שוב התחיל לשאת ולתת עם יועצי השולטן, והללו הערימו עליו כדרך הדיפלומאטיה הטורקית: היום נתנו בלבו תקוה ומחר השתמטו מתשובה ישרה. וכשראה הרצל שאי אפשר להשפיע על השולטן השפעה ישרה עשה מעשה רב. כשנודע לו שהקיסר הגרמני ווילהלם השני מתכונן לנסוע לארץ ישראל

דרך קונסטאנטינופול, יצא לעיר הבירה של טורקיא בראש מלאכות של חברי הועד הציוני המרכזי (וולפסון, בודנהימר ועוד), ושם בא לפני הקיסר ונכנס עמו בשיחה ארוכה (י"ח אוקטובר 1898). הרצל הסביר לווילהלם דבר תכליתה של התנועה הציונית ובקש ממנו לסייע למעשה ההיסטורי הגדול וביחוד להשפיע על השולטן בענין זה. מקונסטאנטינופול יצאה המלאכות לארץ ישראל בכדי לערוך לקיסר קבלת פנים נהדרה על אדמת ארץ הקודש. כאן יצאו לקראתו חברי המלאכות בשעה שווילהלם ובני לויתו הגיעו לשערי ירושלים. הקיסר הכיר את הרצל מרחוק, נתקרב אליו כשהוא רוכב על סוסו, תקע לו את כפו ושוחח עמו שיחה קלה על רשמי הדרך. בשני לנובמבר עמדה המלאכות לפני הקיסר שנית בירושלים עצמה. מנהיג הציונים פנה לווילהלם השני בנאום ערוך בסגנון נשגב, והרבה מן הטראגיות שבהיסטוריה היה בשיחה זו של בן החשמונאים ובן נושאי הצלב: „מלאכות בני ישראל נגשת ביראת הכבוד לקיסר הגרמני בארץ שהיתה לפנים ארץ אבותינו. הרבה דורות הלכו ובאו מן הימים ההם שארץ זו ארץ־ישראל היתה. עוד לא נשכח מלב צל זה מימים קדמונים, ובמאות אלפי לבבות הוא חי עד היום ומשמש מקור נחמה לעמנו בימי צרותיו. יש משום נצחיות ברעיון זה שהחליף את צורותיו לפי רוח האנשים, המוסדות והדורות. אף התנועה הציונית של היום כולה בת הדור היא. אחוזה היא בתנאיהם ותביעותיהם של חיי הזמן ושואפת היא לפתור את שאלת היהודים על פי האפשריות של זמננו... הנה היא לפנינו, ארץ אבותינו, המוכשרת לישוב ולעבודה. אתה, אדוני הקיסר, ראית את הארץ: קוראת היא לאנשים לעבדה ולשמרה, ובין אחינו יש הרבה עניים מרודים והאנשים הללו נכספים לאדמה שיוכלו לעבוד עליה. ויש לנו היכולת לעשות דבר טוב, אם נמלא שני הצרכים — צורך הארץ וצורך העם — ונחברם על פי שיטה מסוימת. חושבים אנו שמעשה זה מעשה טוב הוא וכדאי הוא שבעלי הנפש הגדולים ישתתפו בו, ולפיכך אנו מעיזים לבקשך, אדוני הקיסר, להמציא לנו עזרתך הגבוהה בענין זה. ודאי לא היינו מעיזים לעשות זאת, אילו היה במחשבתינו משהו שיכול לגרום הפסד או עלבון למושל הארץ. הכל יודעים שאתה, אדוני הקיסר, ידיד ורע לשולטן יר"ה, ואין לחשוד בכוונתם של הפונים אליך בבקשה שתואיל בחסדך להיות המתוך בענין זה". הרצל סיים את נאומו בברכה „למלך השלום האדיר שנכנס לעיר הנצח".

על נאומו של מנהיג הציונים השיב „מלך השלום" — לא שלום ממש אלא שלום „מזוין" — תשובה סתמית*). ווילהלם השני לא היה מוכשר להיות מתוך

*) ידיעות מפורטות בענין זה יש למצוא בספר הזכרונות של הרצל (הערצלס טאגעביכער, ברלין 1923, ח"ב 224—226). ועי' תוספות לכרך זה.

בין השולטן הטורקי ועם ישראל שלא חבב אותו ביותר. בשעה ששמע את הנאום הנלבב של הרצל עלול היה לחשוב, שאם ארץ ישראל מוכשרת לישוב של יהודים הרי מוטב להושיב בה גרמנים ועל ידי כך לחזק שם את ההשפעה המדינית של גרמניא. זו היתה הטראגיות העמוקה של פגישת גבור־הרוח היהודי עם גבור־החרב הגרמני...

הדיפלומאטיה של דברים לא השיגה את תכליתה. צריך היה לתקן את המוסד הכספי של ההסתדרות הציונית — הבאנק הישובי, בכדי למשוך את הטורקים בצלצול הזהב. בשנת 1899 נרשם הבאנק בלונדון בערכאות בשם „אוצר התישבות היהודים" (Jewish Colonial Trust), אבל בעסקים התחיל רק לאחר זמן כשתשלומי המניות הכניסו לקופתו את החלק השמיני של ההון הדרוש (רבע מיליון של לירות אנגלית, וההון היסודי נקבע לשני מיליונים). המניות נקנו לא בידי עשירים אלא בידי בינונים, ויש שיהודי רוסי עני הוציא עשרת הרובלים האחרונים שלו לקנית מניה אחת מתוך הכוונה שבתשלום זה ובתשלום ה„שקל" הוא נעשה שותף לבנין ארצו. רק על הצלחה מועטה זו ועל חבתם של שרים וגדולים לרעיון הישוב יכול היה הרצל לדרוש בנאום הפתיחה שלו בקונגרס השלישי של הציונים בבאזל (ט"ו—י"ח אבגוסט 1899). עכשיו מצא לנכון לדבר דברים ברורים על תכליתו העיקרית של המוסד הכספי: לקבל מאת הממשלה הטורקית „טשארטר" או הרשאה לישוב ארץ ישראל בצורת חוזה בין טורקיא והבאנק היהודי הישובי המיועד להספיק צרכי הישוב. קצת חברי הקונגרס הכירו כמה מן הסכנה בדבר לבנות עתידות העם על קנין חסדי הממשלה הטורקית, ולכן נולדה הצעה להושיב יהודים גם בא־י קפריסין הסמוך לארץ ישראל והכפוף לאנגליא. את ההצעה הכניס דוד טריטש, המטיף לרעיון „ארץ־ישראל רבתי", כלומר ישוב יהודים בארצות הסמוכות לארץ ישראל. אבל דבר זה לא היה לפי רוחם של רוב הצירים, שחשבו את המשא ומתן על דבר ישוב קפריסין לבגידה בארץ ישראל. נתעוררו מחאות נמרצות, וההצעה הוסרה מעל סדר היום.

אף הקונגרס הציוני הרביעי שנתכנס בחודש אבגוסט שנת 1900 בלונדון עבר בלי תועלת לתכליתה הישרה של הציונות. על ידי שנוי מקום הקונגרס קוו למשוך אל הענין את הצבור האנגלי, ובעיקר את עשירי לונדון. יושבי איסט־אֶנד או אואיטשפל קבלו את מבשרי הגאולה בהתפעלות, אבל בני מרום עם הארץ בווסט־אֶנד עמדו מן הצד, ולא עוד אלא שקצת המתבוללים מיחו בדפוס כנגד הכנסת שאלת היהודים הלאומית לאנגליא, שבה בני הדת הישראלית חושבים עצמם לאנגלים על פי לאומיותם. לשוא נשמעו מבימת הקונגרס נאומיו המפוצצים של נורדוי על צרות היהודים באירופא המזרחית וביחוד ברומיניא, שבימים ההם יצאו

משם המוני נודדים יהודים; לשוא הוכיח הקונגרס שעזרה בצרה תבוא לא על ידי נתינת צדקה לעניים, אלא על ידי הסתדרות כל הכחות בצורה מדינית. לונדון היהודית הפרולטארית מחאה כף לנואמים, והגבירים החרישו. רק אחד מתוכם, פרנסים מונטיפיורה, בן אחיו של הנדיב המפורסם, דבק בציונות ונכנס לתוך הנשיאות של הקונגרס.

בימת הקונגרס לא הספיקה לתעמולה וצריך היה להגביר את הפצת הרעיון בספרות. תעמולה זו נערכה בעיקר בעתון הרשמי של המפלגה „די וועלט", שבה נדפסו המאמרים הלוחמים של המנהיגים. נורדוי כתב את מאמריו ונאם את נאומיו בהתלהבות פולמוסית יתירה. בנאומו שנשא בברלין בשנת 1898 קרא: „היהודים יהיו ציונים, או שלא יהיו בעולם כלל". כופר היה בכל צורה של תנועה לאומית מחוץ לציונית, כי לא ידע ולא הכיר את המחשבות הלאומיות העמוקות ביותר שצמחו בימים ההם בתוך יהודי רוסיא. נורדוי והרצל לא ידעו אלא שתי קצוות: התבוללות וציונות מדינית; תבוסתה של ההתבוללות עשתה אותם למנהיגי האומה, שהיתה בימיהם רק קבוץ „שיש לו שונא משותף". שני מנהיגי הציונות הרגישו בכל לבם את צרת הנפש של היהודי המערבי, שגרמה לשנויים גם בחייהם הפרטים, וציירו אותה בשתי מחזות, שהיו כעין קריאה לציונות מבמת התיאטרון. הרצל מצייר בדרמה שלו „הגיטו החדש" (1898) עורך דין שדרכו בחיים נתקלקלה מפני מוצאו היהודי; בעל כרחו הוא, המתבולל, שב בחזרה אל בני עמו; בהתנגשות עם אנטישמיים הוא לובש גאות לאומית ומוסר נפשו על כך: בשעת מלחמת־בינים הוא נופל חלל וקורא עם יציאת נשמתו: „הלאה מן הגיטו". — בדרמה של נורדוי („דוקטור כהן", 1899) מתואר מעשה ביהודי מאתימאטיקון, שאיננו זוכה לקתדרה באוניברסיטה מפני יהדותו והוא אוהב עלמה נוצרית בת יהודי מומר, אבל אחי העלמה, פקיד צבא גרמני ואנטישמי קנאי, מעליב את כהן ואחר כך הוא ממית אותו במלחמת־בינים. והגבור אומר בשעת מיתתו: „כל יהודי בפני עצמו איננו מבין תמיד כראוי, שמשטמת הצוררים נותנת לו בעל כרחו את הזכות להיות עומד מצד עמו. מה שקרה עכשיו הוא תוצאה של תנועות קדמוניות בקורות העולם הנמשכות זה אלפי שנה".

בשנת 1902 בחר הרצל עוד צורה אחת של תעמולה לרעיונו: צורת ספור אוטופי. בספרו „אלטנייلאנד" *) הוא מרצה בצורת רומאן מה שהציע קודם לכן בספרו „מדינת היהודים". בשער הספר נאמר: „אם תרצו אין זו אגדה". בספור הוא מתאר את מצבה המאושר של ארץ ישראל כעבור עשרים שנה אחרי

*) נתרגם לעברית בידי נחום סוקולוב בשם „תל אביב".

קבלת הטשארטר והתחלת הישוב ההמוני. מארץ שוממה נהפכה ארץ ישראל לגן פורח ולמדינה בעלת תרבות המושכת אליה תיירים מכל הארצות כשווייץ. ערי הגנים מקושטות בבנינים נהדרים שנבנו על פי הארדיכלות החדשה, מסלות ברזל עוברות בכל הארץ; התעלה המחברת את ים המלח עם הים התיכון נותנת במקום מפל המים בעמק הירדן מקור עצום של כח חשמלי למאור ולתנועת המכונות בבתי החרושת. הארץ מלאה חוות למשק הכפר, בתי חרושת ומלאכה. יושבים שם לא רק יהודים אלא בני עמים שונים שבאו לכאן מאירופא ומאמריקא, ומשום כך יש לה לארץ אופי קוסמופוליטי. מדברים שם בכל הלשונות, ואפילו ליהודים עצמם אין לשון אחת, כי בלשון העברית משתמשים רק בבית הכנסת וקצת בבית הספר ובספרות. כל בני האדם שוים כאן והכל חיים בחבה ברעות; מקדשי כל הדתות מפארים את ירושלים ושאר מקומות הקודש; נחת רוח ואהבת איש לרעהו שולטות בגן עדן תחתון זה, שנושבו בו במשך עשרים שנה מיליונים של יהודים ובני עמים אחרים... הסופר אחד העם שכתב בקורת על ספור אוטופי זה שאל: היכן כאן המדינה היהודית והתרבות היהודית בערב־רב זה? — ולא קבל תשובה, חוץ מנזיפות חריפות על שפגע בכבוד מנהיג הציונים המדיניים בכבודו ובעצמו. ואמנם הובעה ברומאן זה כל הלאומיות של הרצל: המחבר בקש לתאר את מדינת היהודים רק בנגוד אל המדינה האנטישמית שבאירופא. מדינה קוסמופוליטית כנגד המדינה ששולט בה לאום מסוים. זוהי ארץ חפשית בלי „צרת היהודים" ובלי אנטישמיות, ולפיכך גם בלי מטבע מיוחד של האומה הישראלית, כי אין כאן „שונא משותף" שהוא, לפי הגדרתו של הרצל, התנאי העיקרי לעצמיות לאומית. על דבר הצרוף של תכונות רוחניות חיוביות המבדילות בין ירושלים החדשה ובין פאריז החדשה בלי דריומון לא יכול הרצל לומר כלום, מפני שלא התעמק בשאלה זו. ובטענה זו יצא כנגדו הוגה הדעות של הציונות הרוחנית.

§ 32. הציונות המדינית עד מות הרצל
(תרס"א—תרס"ד; 1901—1904).

הנגוד בין המציאות העכורה וחלום המשיחיות המדינית נעשה בולט ברבות הימים. צרות היהודים ברוסיא נתרבו משנה לשנה. קרובה היתה לבוא סדרה חדשה של פוגרומים — הטבח בקישינוב והבאים אחריו. המוני הציונים צפו בכליון עינים לקיום ההבטחות: לטשארטר של השולטן ולהתחלת ישוב גדול בארץ ישראל. הרצל וחבריו בועד הפועל הווינאי נסו שוב להשפיע על הממשלה הטורקית. בשנת

1901 הוחלט לבוא בדברים עם השולטן עבדול־חמיד בעצמו ולא עם שליחיו כמו שהיה עד כאן. לשם זה משך הרצל אל הענין את הנוסע האונגארי הרמאן וואמברי, המומחה בעניני טורקיא, שבשנות נדודיו בארצות הקדם נתחבר אל המושלמים (מלידתו היה יהודי מעיר פרסבורג) ובקונסטאנטינופול נעשה מקורב אל הנסיך חמיד, הוא השולטן עבדול־חמיד שלאחר זמן. וואמברי היה רחוק מן הציונות ועניני היהודים בכלל, אבל לא יכול לעמוד בפני השפעתו של הרצל ונתן לו כל ההמלצות הדרושות כדי להקל עליו את הכניסה אל השולטן. בחודש מאי שנת 1901 נסע הרצל לקונסטאנטינופול, בלוית שני חברי ועד הפועל — וולפסון ומארמורק, ונתקבל לפני השולטן לשיחה ארוכה. הרצל הצליח לקבוע בלב השולטן בטחון באמון רוחם של הציונים לטורקיא ולממשלתה וגם למשוך את לבו על ידי הבטחת סיוע כספי גדול שההסתדרות הציונית נכונה להמציא לטורקיא בשכר טשארטר. הרצל עשה על עבדול־חמיד רושם של „נביא", והשולטן משך לו חסד והציע לו להרצות בכתב תכנית ישוב ארץ ישראל. הרצל היה מלא תקוות מזהירות ושב לוינא ומשם נסע לפאריז וללונדון, בכדי לקבל מאת עשירי היהודים את הכספים הנצרכים לקנית הטשארטר (שני מיליונים פונטים), אבל הבאנקירים לא נעתרו לדברי־הכבושין של מנהיג הציונים „להמציא עזרה היסטורית". הרצל פנה לעזרה גם אל הנדיב האמריקאי קארנדזשי ואל הקולוניזאטור ססיל רודס באפריקא הדרומית, ואף כאן לא הצליח. כשבא לאחר שנה (יולי 1902) שוב לקונסטאנטינופול נתקבל לפני הויזיר הגדול והוזמן ביחד עם הדיפלומאטים בני חוץ לארץ אל קבלת הפנים של ערב־שבת בהיכל השולטן, אבל העסק לא נגמר. המשא ומתן עם הויזיר הגדול לא הביא לידי הסכם מפני חלוק זה בדעות: הרצל דרש שטח מיוחד ליהודים בארץ ישראל, והממשלה הציעה לו לפזר אותם במקומות שונים שבטורקיא — דבר שאינו לפי רוח הציונות.

הקונגרס החמישי של הציונים, שנתכנס בסוף שנת 1901 בבאזל, לא זכה לשמוע מפי מנהיגו דברי־נחומים. הורצה רק דבר פתיחת האוצר להתישבות היהודים בלונדון בהון יסודי מועט מאד. הקונגרס החליט ליסד „קרן קימת לאומית" לקנין קרקעות בארץ ישראל, אבל אף כאן אי אפשר היה לקוות לנדבות גדולות. וכשהרגיש הקונגרס קוצר ידו בפוליטיקה החיצונית נטה לצד משא ומתן על השאלות הכלכליות והתרבותיות בגולה. הרצאתו של נורדוי על מצבם הכלכלי הרופף של היהודים ועל האוכלוסים המתפרנסים מן האויר (לופטמענשען) חשפה את מקום המכה שבחיי העם. זאנגויל הכה בשוט לשונו את שיטת הצדקה של חברת יק"א בפאריז, המפזרת בין עניי העם נדבות מתוך המיליונים של הבארון הירש ואינה מסוגלת להתרומם עד לידי מעשה לאומי גדול. שוב פרצו ויכוחים נלהבים בשאלת

העבודה התרבותית או „עבודת ההוה" (געגענוואַרטסאַרבייט) שרבים חפצו להטילה לחובה על כל הציונים; חבורת האדוקים „מזרחי" מימין ו„הפראַקציה הדמוקראַטית" החדשה משמאל התנגשו זו בזו — ושוב הסכים הקונגרס לדעת המשכילים שהבינו, כי בלי עבודה ממשית בגלות תתנוונה הציונות ותהא להלכה יבשה או לדיפלומאַטיה עקרה. לבעלי שכל ישר ברור היה, שהתוצאה הממשית היחידה של הציונות היא לא בדרך המלך של הפוליטיקה, אלא בצדי דרכים של עבודה לאומית תרבותית בכל מושבות בני ישראל — במשיכת לב המשכילים והצעירים שנתרחקו מחיי העם, ביסוד בתי ספר לאומיים, בלמוד הלשון העברית ודברי ימי ישראל, בתחית הספרות ובכלל בעבודה של בנין מחוץ לציון אבל בקרב ישראל.

לאחר שהמשא ומתן עם טורקיא לא הצליח, עלה במחשבתם של העסקנים הציוניים במערב לבוא בדברים עם הממשלה האנגלית על מתן שטח אדמה שברשותה סמוך לארץ ישראל. מובן ממילא שעיני המבקשים פנו אל מצרים הכפופה לאנגליא ולרצועת האדמה שעל גבול מצרים וארץ ישראל. באמצעות הציוני גרינברג בלונדון עלה בידי הרצל לקבל הסכמת הממשלה האנגלית לתת להסתדרות הציונית הרשאה לישוב בחצי האי־סיני בגליל אל עריש, שאוכלוסיו מועטים והוא תופס כאלף קילומטרים מרובעים (בחורף שנת 1902). המיניסטר האנגלי לעניני חוץ לנסדואון שלח את גרינברג לקאירו אל נציב אנגליא במצרים — הלורד קרומר, שצריך היה לדון בשאלה זו עם הכדיב המצרי. בקאירו הסכימו אל ההצעה. קרומר מינה בא כחו לקומיסיה של ציונים, שהוטל עליה לחקור אדמת אל עריש מצד הכשרתה לישוב אוכלוסין. הותנה שאם ימצאו החוקרים כי האדמה טובה, יקבלו הציונים טשארטר לישוב חבל הארץ ברשות שלטון עצמי תחת חסות אנגליא ומצרים. באביב שנת 1903 שבה הקומיסיה מאל־עריש לקאירו ובידה מסקנא טובה. הרצל נתמלא תקוות, וגם קבל הבטחת עזרה מצד עשירים אחדים, ונסע בעצמו לגמור את המשא ומתן עם הלורד קרומר. אבל פתאם חזרה בה הממשלה המצרית והודיעה, שאין היא יכולה לתת את ההרשאה הנדרשת, לפי שאל־עריש תהא זקוקה אחרי ישובה להשקאת האדמה ממימי הנילוס, שהם דרושים להשקאת אדמת מצרים ואין למשוך אותם אל הצד. אחרי שהמשא ומתן במצרים לא הצליח, הודיעה הממשלה האנגלית שהיא נכונה למסור לישוב ישראל שטח אדמה אחר באחת ממושבותיה שבאפריקא. — אין לדעת, מה היה בסופו של הנסיון לישב את אל עריש השוממה, אילו היו הצדדים באים לידי גמר, אבל עצם הרעיון היה נשגב מתוך השקפה היסטורית. אפילו ישוב קטן של צאצאי ישראל העתיק במקומות הללו הקשורים במסורה הקדושה של הר סיני, בין ארץ מצרים וארץ־האבות, על גבול אפריקא

ואזיא, היה ודאי מאורע היסטורי חשוב מאד, ותוץ לזה עלול היה להקל ישובה של ארץ ישראל הסמוכה.

המשא ומתן בדבר שיבת היהודים לאדמת הר־הקודש, שממנו נשמעה בימי קדם הדברה „לא תרצח", נגמר באותו האביב הנורא בשנת תרס"ג (1903) שבו ניתן במצרים הרוסית אות מגבוה לבטל מצוה זו. השחיטה בקישינב שזעזעה את כל העולם (עי' להלן, § 38) לא יכלה שלא להשפיע על מצב רוחם של העסקנים הציונים במערב. על סדר היום עמד רעיון יציאת־מצרים הרוסית. אם אי אפשר להנחות את המשועבדים והעשוקים בדרך ישרה לארץ הגאולה, שמא אפשר להביאם לפי שעה למקום אחר, ואפילו אל המדבר? הרצל הרגיש צורך נמרץ לראות בעיניו את בית העבדים — לנסוע לרוסיא ולהוכיח למלכות הרשעה, שנוח לה לסייע ליציאת ישראל על פי התכנית של הציונים. התכלית הרשמית של נסיעתו היתה לבקש, שהגזרות על המפלגה הציונית שגזר המיניסטר פלֶוֶה יבוטלו, אבל היתה גם כונה חשובה מזו: לעורר את הממשלה הרוסית שתסייע לציונים סיוע דיפלומאטי במשא ומתן שלהם עם הממשלה הטורקית. בתחלת אבגוסט בא הרצל לפטרבורג בלוית עסקנים אחדים מתוך הציונים הרוסים ושוחח פעמים אחדות ארוכות וקצרות עם פלווה. בידו עלה להוכיח למיניסטר עריץ זה, כי „טובת הממשלה הרוסית דורשת שתסייע לתנועה הציונית". פלווה השיב שהממשלה הרוסית נכונה לסייע לציונות, עד כמה שזו שואפת ליצירת מרכז יהודי בארץ ישראל וליציאה המונית של היהודים מרוסיא, אבל אם התנועה תתכוון כלפי פנים, לצד תעמולה של היהודים הלאומיים ברוסיא עצמה, נכונות לה רדיפות קשות, כי יש בזה משום סתירה לפוליטיקה הרוסית הלאומית. מנהיג הציונים הבטיח לפלווה, שהציונות המדינית הטהורה אינה מתכוונת אלא לבנות מרכז מחוץ לגולה. נראים הדברים, ששני המשוחחים מרוצים היו מתוצאות השיחה. הרצל יצא מפטרבורג ברגש של בטחון. בדרך היו מלוים אותו הציונים בכמה מקומות (ביחוד בווילנא) בחגיגות סוערות, אבל הנבונים בעם לא הצדיקו את מעשהו וסבורים היו שיש משום עלבון לאומי בהשתדלותו זו לטובת היהודים באמצעות אדם שעל מצחו חרות היה אות קין מימי קישינוב.

המשבר הקשה של הציונות המדינית — ירידת התקוות לקבלת טשארטר מאת השולטן — הכריח את הרצל לבקש ריוח והצלה במשא ומתן עם הממשלה הרוסית. נדמה לו, שהצוררים שעשו מעשה קישינוב בכדי להמעיט מספר היהודים ברוסיא יסכימו להמעיטו על ידי סיוע דיפלומאטי בקונסטאנטינופול לתכניות של הציונים. אבל הרצל האמין יותר מדאי להבטחות רבי המלוכה, בשעה שהוא לא היה בעיניהם אלא בעל דמיון נעלה. כמובן, לא יצא מן הנסיעה לפטרסבורג כלום,

וכשבועיים אחרי נסיעה זו נתגלה המשבר של הציונות בכל חריפותו בקונגרס הששי בבאזל (כ"ג–כ"ו באבגוסט 1903). כאן פרסם הרצל הצעה חדשה: המיניסטר האנגלי למושבות טשמברלן הציע לתת ליהודים טשארטר, ברשות אבטונומיה פנימית, על קרקע שבמושבות האנגליות באפריקא המזרחית — בארץ אוגאנדא, בין נמל מומבאס ויאור ויקטוריא. הרצל הקדים ואמר בפתיחת הקונגרס, שאין הכוונה להחליף ארץ ישראל בארץ אחרת, אלא להוסיף ישוב הנחוץ בשעה זו כדי להקל מיד את גורל ההמונים הנמצאים בצרה. למרות התנצלות זו שבאה בכדי לקדם פני ויכוחים נלהבים ביותר, פרצו הויכוחים בעוז עד שהקונגרס וכל ההסתדרות חישבו להשבר. האופוזיציה, שרובה צירי רוסיא היו, הוכיחה שהצעת אוגאנדא סותרת לקונסטיטוציה של הציונות — לפרוגראמה הבאזילאית שמדובר בה רק על ארץ ישראל, והדרך החדשה היא „ציונות בלי ציון" והמנהיגים בוגדים בעמם וברעיון הלאומי. הרצל, נורדוי ומנהיגים מערביים אחרים טענו שאין כאן שום הפרת הנדר הציוני, שאוגאנדא אינה אלא „מקלט לילה" („נאכטאַזיל", כבטויו של נורדוי), שזוהי הדרך המדינית לציון ושאינו מן הנימוס לדחות את הצעתה הנדיבה של אנגליא. אחרי ויכוחים סוערים מאד עמדה למנין השאלה, אם לקבל את ההצעה האנגלית, בתנאי שקודם לכן ישולח לאוגאנדא ועד לחקירת הארץ. ההצבעה היתה על פי השמות וכל ציר וציר צריך היה להשיב: הן או לאו. מחמש מאות הצירים השיבו רק מאה ושמונים וחמשה: לאו. החלטת הרוב לטובת אוגאנדא עשתה על האופוזיציה המועטת רושם מזעזע. כל צירי חבורה זו (ניינזאגער) יצאו מן האולם בכפן וישבו באולם הסמוך מדוכאים: נדמה להם שיעוד ארץ ישראל הובל לקבורות והפרוגראמה הבאזילאית בטלה. בין הצירים המתרגשים מרוסיא נשמעו בכיות בקול. נוגעת היתה עד הלב התרגשות זו של בני אדם, שבאו זה עכשיו מארץ פרעות־הדמים והם בוכים על חורבות הרעיון המופלג של ציון בשעה שהציעו להם קרן זוית שלוה תחת כנפי אנגליא האדירה. אידיאליסטים הללו נכונים היו לקבל על עצמם עוד יסורים ממושכים בגיהינום הרוסי ובלבד לזכות לתחיה לאומית על אדמתם, מקום שם תבוא גאולה לא רק לצרה החומרית אלא גם לצרה הרוחנית של ישראל. הציונים המערביים לא הבינו ולא העריכו אידיאליזמוס זה של אבלי ציון. נדמה שהמפלגה הציונית תפרד לשתי מפלגות. אבל בידי הרצל עלה לקדם פני הסכנה לפי שעה. בהתפעלות רבה אמר בנאום הסיום שלו בקונגרס: „ממקום זה הריני מודיע וערב בדבר, ששום דבר לא ישתנה בפרוגראמא הבאזילאית שאני שותף ליצירתה. אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני!"

שבועתו של המנהיג הרגיעה קצת את „ציוני־ציון" הנואשים, אבל אחרי הקונגרס החליטו לסדר את כחותיהם כדי להתנגד להצעת אוגאנדא. בראשם עמד

העסקן הזריז שבחובבי ציון ברוסיא וחבר הועד המרכזי של ההסתדרות הציונית, מ. אוסישקין, שחזר בימים ההם מנסיעתו לארץ ישראל עם יפוי־כח מחבריו בכנסיה קטנה שנתאספה שם — להתנגד להחלטת הקונגרס הציוני האחרון. בקול הקורא שלו לחברי המפלגה הוכיח את המנהיגים המערביים, כי „הוכו בסנורים על ידי הפוליטיקה והדיפלומאטיה". ביחד עם חבריו לדעה בועד המרכזי ערך מועצה בחארקוב, ששלחה להרצל אולטימאטום: להסתלק מן ההצעה האפריקאית עוד קודם שיתכנס הקונגרס הבא. דרישה זו היתה פגיעה בזכותו של הקונגרס, שהחלטתו היתה חובה לועד הפועל שנבחר על ידו, ועוררה התמרמרות בין ההולכים אחרי הרצל וגם העליבה את המנהיג עצמו. בכדי להוכיח למעשה את אמונתו לציון, חידש הרצל את נסיונותיו בקונסטאנטינופול מתוך תקוה, שהשולטן יהא נוטה לויתורים לכשישמע שאנגליא נכונה לתת טשארטר לציונים. בתחלת שנת 1904 נסע הרצל לרומי והתיצב שם לפני המלך ויקטור־עמנואל, והלה הבטיח לו שהוא הוגה חבה לציונות; חוץ מזה שוחח עם הקארדינאלים ועם האפיפיור פיוס העשירי בעצמו והבטיח להם שאין הציונים מתכוונים ליטול להם את המקומות הקדושים שבארץ ישראל.

הרצל פרכס לכל צד כמו בקדחת כדי להציל את רעיונו, אבל כבר עבד בשארית כחותיו. העבודה המתמידה מתוך התרגשות במשך שנים רבות קלקלה את בריאותו עד שחלה במחלת הלב. היסורים שנשא מימי הקונגרס האחרון הרעו את מצבו. באספת הועד המרכזי בווינא באפריל שנת 1904 נכרתה ברית שלום בין האופוזיציה ובין המנהיג, אבל הלב החולה לא ניתן להרפא ברפואות נפשיות. המחלה נתגברה מיום ליום והרופאים שלחו את החולה אל מקום המרפא אֶדלאך הסמוך לווינא. ביום כ' תמוז שנת תרס"ד (ג' יולי שנת 1904) מת כאן הרצל בחוג משפחתו וידידיו, וכעבור ימים אחדים נקבר בבית הקברות היהודי בווינא. מ"ד שנה חי האיש ומהן הקדיש עשר השנים האחרונות כליל לעבודת עמו. בשנים הללו היה כסנה בוער באש — ואֻכָּל. שלמה מולכו בשעתו נשרף במדורת האינקוויזיציה, ותיאודור הרצל עלה למוקד על המזבח שבנה בעצמו. נטל מסירת־הנפש המשיחית גבר עליו. עם מיתתו תמה הציונות של תקופת הגבורים המעפילים, שהיא פרשה נאה בתולדות הרעיון המשיחי בישראל.

§ 33. הציונות הרוחנית.

הציונות המדינית לא פתרה את הפרובלימה הלאומית הגדולה בכל היקפה ההיסטורי. הורתה ולידתה של ציונות זו היתה בריאקציה כלפי האנטישמיות ובעיקרה באה להמתיק מרירותו של הלב היהודי הנעלב, ולפיכך נמנו בה כל הסימנים

של תורה משיחית התומכת יתדותיה בכחות־הנפש — באמונה וברצון. „אם תרצו אין זו אגדה" — אמר נביא הציונות המדינית, שהאמין באמונה שלמה, כי בהתאמצות יתרה של רצון העם אפשר להפוך את אגדת מדינת היהודים לדבר שבמציאות, וכשנשאלה הציונות המדינית, מה יהא בסופו של עם ישראל אם התנאים שמחוצה לנו ורצון אחרים לא ינוצחו בתוקף רצון העם ואמונתו — היתה נשמעת תשובה: בלי ציון סופם של ישראל לכליה. אבל הכרת העם לא יכלה להשלים עם גזר־דין שכזה. בעלי הבנה עמוקה בדרך ההשתלשלות ההיסטורית של האומה לא יכלו להסכים ללאומיות על־תנאי: עתידים אתם להיות עם בארץ ישראל העומדת ברשות עצמה, ומחוצה לה נגזר עליכם להטמע טמיעה גמורה בקרב עמים אחרים, — פסק־דין סותר לנסיון של אלפי שנות חיי ישראל סבא. פתרון שלם לפרובלימה הלאומית צריך היה להנתן לא מתוך התנגדות חיצונית לשנאת־ישראל, אלא מתוך הכרת ההתפתחות ההיסטורית של הגולה והסתגלות התנועה הלאומית החדשה אליה. בדרך זו בא התקון הראשון לפגימותיה של הציונות המדינית בתורת הציונות הרוחנית או התרבותית של הסופר המקורי הנזכר למעלה אחד־העם (אשר גינצברג).

פובליציסט־פילוסוף זה התחיל את פעולתו בשנות המעבר שבין חבת־ציון והציונות המדינית. אחד־העם יצא מחוג בני העליה של החסידים באוקריינא (נולד בעיר סקווירא, פלך קיוב, בשנת 1856), ואחרי שעבר כל מדורי המחשבה הישראלית ההיסטורית עלה בידו למזג את השקפתו הלאומית עם שיטת־ההתפתחות המדעית שסגל לעצמו לאחר זמן. בשנות השמונים קבע דירתו באודיסא והתרועע עם הוגי־הדעות הראשונים של חבת־ציון פינסקר ולילינבלום, שאת תורתם העמיק והרחיב אחר־כך הרבה. בשנת 1889, בשעת ירידת רעיון חבת־ציון, כשהנסיונות הצנועים של ישוב ארץ־ישראל הכזיבו תקוותיהם של „חובבי־ציון", פרסם אחד־העם מאמר ב„המליץ" בשם „לא זו הדרך" ובו הוכיח, שחבת־ציון לא הלכה עד כאן בדרך ההוגנת לה. לא די להכריז על צורך ישוב הארץ ולצפות לישועה מאת קבוצות בודדות של חלוצי הישוב או לתמיכה כספית מאת העשירים, אלא צריך לעשות את הענין לשאיפה חיה של כלל העם, לעורר בו את הרצון לתחיה. אם אין להשיג את משאת־הנפש במלוא היקפה, הרי עצם השאיפה אליה יש בה כדי להחיות את הרצון הלאומי של האוכלוסין. עד שבאים להכשיר את הארץ בשביל העם מוטב להכשיר את העם אל הארץ, כדי שיהא מסוגל, לאחר כמה דורות של גלות, לחיות לפחות במקצתו חיים עצמיים על אדמתו. רעיון זה, שצריך לפתח את ההכרה הלאומית כשהיא לעצמה ב א מ צ ע ו ת חבת־ציון, מונח היה ביסוד אגודת „בני־משה", שנוסדה באודיסא בנשיאותו של אחד־העם. אגודה זו שנסתדרה בצורת ברית מאסונית

נתקימה כשבע שנים (1889—1896). „לשכות" החברים שלה בקצת ערי רוסיא ובארץ־ישראל היו משפיעות בחוגי חובבי־ציון בדרך חיזוק התרבות הלאומית. בתכניתה של האגודה נאמר: „תולדות ישראל בימי גלותו בכלל ובמאת השנים האחרונות בפרט הורונו לדעת, כי אין לנו כל תקוה לחיות בתוך עם נכר חיי גוי ואדם כאחד: לקחת חלק בכל ענפי החיים כאזרח הארץ ולהשאר עם זה גוי מיוחד בדעותיו ומצוין במדותיו. אוי לנו ביום רעה ואוי לנו ביום טובה! הרעות חבלו בנו רוח האדם, והטובות — רוח העם; הראשונות עשונו לאנשים שפלים בעיני אחרים, והאחרונות — לעם נבזה בעיני עצמו. שתי דרכים לפנינו: דרך החיים ודרך המות. אם נבחר בחיים, עלינו לבנות לנו בית לבדנו במקום נאמן — ואיה מקום נאמן כנחלת־אבות? — תחלת כל עליה [על האגודה] לקנות לה לבבות ולחבב את שמה ותעודתה על הבריות באמצעים מוסריים, כלומר להרחיב את מובן „הלאומיות" ולעשותה למושג נעלה ונשגב, לאידיאל מוסרי".

אגודת „בני משה", שנועדה להכשיר את דור־המדבר לקראת הכניסה לארץ המיועדת, לא פעלה גדולות, אבל מחוללה עבד בלי ליאות ושכלל את שיטתו הלאומית עד שנעשה מורה דרך לרבים מבני הדור. השפעתו של אחד־העם נתחזקה לאחרי פשיטת־הרגל של הישוב המבוהל בשנת 1891 (§ 28), בשעה שכתב את ה„אמת מארץ ישראל" ופקח עיני הקהל לראות שהתישבות פרטית בלי סדר ותכלית לאומית כללית עלולה להזיק לשאיפות העם. אחד־העם חרת על דגלו, שהעיקר הוא לא תחית הדור בציון אלא על־ידי ציון. בסדרה של מאמרים, היוצאים ממוח מעמיק וכתובים בסגנון עברי שנעשה למופת, הרצה את דעותיו בשאלת היהדות. השם דכולל של המאמרים — „דרך הרוח" — מציין את שיטתו של המחבר. במאמרו על פינסקר מקשר אחד־העם את תורתו ברעיון ה„אבטואֶמאנסיפאציה" בדרך זו: פינסקר שהטיף תחלה לכונן „מקלט בטוח" לישראל בארץ פנויה איזו שהיא נמשך אחר־כך לענין ישוב ארץ ישראל, אבל בסוף ימיו נוכח שגם באופן כזה אין להגיע לידי קבוץ גליות וסמוך למיתתו נטה לרעיון, שאפשר לבנות בארץ ישראל רק מרכז לאומי רוחני. ורעיון סתמי זה של פינסקר אחד־העם מפתח ועושה למשנה ברורה: „מה שחסר לנו הוא מקום קבוע למרכז לאומי־רוחני אשר יהיה מקלט בטוח לא להיהודים כי אם להיהדות, לרוח לאומנו, אשר בו ובשכלולו ישתתפו כל בני עמנו מכל ארצות פזוריהם, וההשתתפות הזאת תקרב קרבת הרוח את הרחוקים זה מזה במקום ובדעות, ועל ידה, ואחרי כן גם על ידי השפעת המרכז על כל נקודות ההיקף, יתחדש הרוח הלאומי בכל הלבבות ויתחזק גם רגש האחדות הלאומית בהם". העיקר הוא איפוא „שינוי המרכז", יצירת נקודה מושכת שאליה ימשכו כל הכחות של האומה הנוטים אל המרכז.

בהנחות אלו, שנתכנסו בדרך הפילוסיפיה ההיסטורית ב„פירורים" המפורסמים שלו, נתן אחד־העם בעצם תורה חדשה של משיחיות על פי שיטת ההתפתחות. המשיחיות המדינית העתיקה נהפכה בימי הבינים למסתורית ונעשתה לאמונה קפואה שאין עמה מעשה; הרצל בקש להחיות את המשיחיות המדינית בצורה מחודשת אירופית וקוה למעשה דיפלומאטי פתאומי שיעשה מהפכה בדברי ימי ישראל; ואחד העם, שחידש אף הוא את המשיחיות על פי דרכו, מעמיד את ההתפתחות הפנימית המודרגת לעומת המהפכה החיצונית. במקום המסתורין והאוטופיה באה השיטה המדעית לנבאות מה הן עתידותיו של ישראל. אבל כחה של תורת אחד־העם גדול לא בנבואתו אלא בהגדרתו של מחלת־הדור — הגדרה עמוקה מזו של מאכס נורדוי בנאומיו הנמלצים שבקונגרסים. במאמרו „עבדות בתוך חירות" מתאר אחד־העם בצורה בולטת את הפסיכולוגיה של ההתבוללות בארצות המערב. יהודי המערב המשוחררים, הרואים עצמם כאזרחים בני־חורין, אינם בעצם אלא עבדים בתוך חירות: מתוך התבוללותם משעבדים הם לאדוניהם הגויים את נפשם ונפש עמם. מתכחשים הם ללאומיותם וכופרים בשייכותם לציון, מחשש שמא יחשדו בהם בחסרון רגש אזרחי או פאטריוטיות. פוסלים הם רעיון התחיה הלאומית ומסלסלים רעיון תחית האנושיות על־ידי היהדות: צריך שהיהודים יהיו מפוזרים בין אומות העולם בכדי שיקיימו את תעודתם — להפיץ אחדות־אל צרופה בעולם. תורה זו של ה„תעודה" אינה, לדברי אחד־העם, אלא עבדות שכלית, שהרי הומצאה מראש בכוונה לתת טעם למצב משונה של עם שלם המשמש רק אמצעי להשלמת עמים אחרים. (באמת אפשר היה להוציא כאן מסקנא אחרת: שתורת „התעודה" היא תמורתו הגרועה של הרעיון הלאומי, שהסתגלה אל הדעה הקבועה במאה הי"ט כי היהודים לא אומה הם אלא כת דתית). ואמנם עיקר הסכנה לישראל רואה אחד־העם לא בהתבוללות אלא „בהתפרדות" האומה לשבטים מגוונים שונים לפי ארצות מושבותיהם, מחוסר מרכז מאַחד. לפיכך צריך ליסד מרכז ליהדות בארץ ישראל שכבר הוכיחה בדברי ימינו כמה גדול כחה לאחד את חלקי האומה.

צורתה של הציונות הרוחנית נתבלטה ביותר בימי גידולה של הציונות המדינית. דעותיו של אחד־העם הנובעות ממעמקי המחשבה הלאומית לא יכלו לעלות כד בכד עם דעותיו של הרצל שבא מן החוץ. רשמי הקונגרס הראשון בבאזל עוררו בלב אחד־העם אותו הרגש המדכא שעוררה בו לפנים קרחת הישוב המבוהל בארץ־ישראל, שסופה היתה פשיטת־הרגל. בתנועה הציונית המערבית ראה התמכרות לדיפלומאטיה, טפוח תקוות שאין להן יסוד ושסופן להביא לידי מפח־נפש. לתוך מקהלת המזמרים שיר ושבחה לכבוד המשיח מווינא בקע ועלה פתאום כצלצול צורם את האוזן קולו המתרה של אחד־העם: „תשועת ישראל עתידה לבוא

על־ידי נביאים, לא על־ידי דיפלומאטים". „מרה היא האמת, — כותב הוא אחרי הקונגרס הראשון, — אך בכל מרירותה טובה היא מן ההזיה. עלינו להודות לעצמנו כי קבוץ־גליות הוא דבר שלמעלה מן הטבע. בדרך הטבע אפשר שבזמן מן הזמנים ניסד מדינת היהודים, אפשר שהיהודים ירבו ויעצמו שם עד כי תמלא הארץ אותם, אבל גם אז ישאר רוב העם מפוזר ומפורד בארצות נכר, ו„לקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ" — אי אפשר: זאת תוכל להבטיח רק הדת, על ידי גאולה נסית. ואם כן, אם מדינת־היהודים גם היא אין פירושה „קבוץ גליות" כי אם התישבות חלק קטן מן העם בארץ ישראל — הצרה הגשמית של רוב העם בארצות הגולה מה תהא עליה?" ומה שנוגע לצרה המוסרית, שעליה דיבר נורדוי בקונגרס, הרי יש לה בדורנו שתי צורות שונות, אחת מערבית ואחת מזרחית. במערב זוהי צרת המתבוללים, הנפגעים מן האנטישמיות והשרויים בצער על שלא נתקבלו באהבה; ובמזרח התחילו מבינים שצרת היהדות עמוקה ביותר, והיא ההכרח לשעבד את התרבות הלאומית לכמה תרבויות זרות כמספר ארצות הגולה, עד שהעם מאבד חייו העצמיים וממעט דמותו הלאומית. במערב יודעים „צרת היהודים" ומבקשים מפלט ממנה במדינת היהודים, ובמזרח מכירים ב„צרת היהדות" ומצפים לישועה על־ידי יצירת מרכז לאומי רוחני בארץ ישראל, לפחות לחלק העם, מבלי להסיח דעת מן התקוה לחירות מדינית גמורה לעתיד לבוא. „גם חבת־ציון, לא פחות מן הציונות, רוצה במדינה יהודית ומאמינה באפשרות הוסדה לעתיד, אבל בעוד שהציונות מבקשת בה סגולה לעניות, מנוחה שלמה וכבוד לאומים, אין חבת־ציון מבקשת אלא למצוא בה מקלט בטוח ליהדות וקשר קולטורי לאחדות העם. הציונות מתחילה על כן עבודתה מן הפרופגנדא המדינית, וחבת־ציון — מן הקולטורא הלאומית, אשר רק על ידה ובשבילה תוכל המדינה להוסד באופן הרצוי ומועיל לרוח העם".

ברוח זה נענה אחד־העם בירחונו „השלח" (ברלין־אודיסא, 1896—1902) על כל החלטות הקונגרסים הציוניים ועל פעולות הועד המרכזי בווינא. על האוטופיה של הרצל „אלטניילאנד" השיב במאמר־הבקורת הנזכר למעלה, ובו הוכיח שאין כלום מן היהדות בציור המהודר של מדינת היהודים מיסודו של הרצל. מאמר זה שנכתב בלגלוג חריף קלע אל המטרה. הרצל נכוה ממנו, וחברו נורדוי יצא כנגד המבקר החריף בפולמוס מלא ביטויים גסים: גר הרעיון הלאומי נהג כאן מנהג זלזול באחד מטובי יוצריו. חלק גדול של ציוני רוסיא כרוכים היו אחרי אחד־העם ותורתו. בכנסית הציונים הרוסים במינסק (אבגוסט שנת 1902) עשתה רושם חזק הרצאתו של אחד־העם על „שאלת־התרבות", שעוררה כמה פעמים מהלוקת בקונגרסים הציוניים. המרצה הציע ליסד הסתדרות עברית כללית שתעבוד בהסכם עם ההסתדרות

הציונית. תכליתה — „קבוץ גלותנו הרוחנית", כחות־היצירה שלנו המפוזרים בספריות נכריות בשעה שהיצירה הלאומית מונחת בקרן זוית. החנוך הלאומי ע"י בית הספר והספרות צריך שיהיה עיקר בעבודתנו בין בארץ ישראל בין בגולה. „יסוד בית־מדרש אחד גדול בארץ ישראל לחכמה או לאומנות, יסוד אקדימיא אחת שם ללשון ולספרות, מקרב אותנו אל מטרתנו יותר ממאה קולוניות של עובדי אדמה, לפי שהקולוניות האלה אינן, כאמור, אלא אבנים לבנין העתיד לבוא, בעוד שמוסד רוחני גדול בארץ ישראל, אשר יקבצו אליו המון חכמים ובעלי כשרון מבני עמנו לעבוד עבודתם ברוח ישראל, מוכשר לחדש רוח כל העם ולפחת חיים אמתיים בכל קנינינו הלאומיים". וגם כאן אין לו לאחד־העם אלא עיקר ומרכז אחד: כשם שארץ־ישראל היא בעיניו המרכז הלאומי האמתי היחיד, כך הלשון העברית היא הלשון הלאומית היחידה; ספרות ישראל בלשונות אחרות ואפילו בלשונות המדוברות בעם או ב„ז'ארגונים" של אוכלוסי ישראל אינה נמנית על הספרות הלאומית. קיצוניות יתרה זו אין לה יסוד בדברי ימינו, שהרי היהדות ההיסטורית עצמה נשתמרה בלבושים שונים, מן הספרים החיצוניים ביונית והתלמוד בארמית עד הפילוסופיה הישראלית בערבית ו„חכמת ישראל" החדשה בלשונות אירופא.

בתקופה של התפעלות משיחית חדשה, הדומה לימי שבתאי צבי, חשוב היה קול מתרה זה של הוגה־דעות גלוי־עינים, שנלחם כששפורטש ועמדן בשעתם עם ההזיות החדשות המישנות את העם ומכינות לו יאוש נורא לעתיד. אחד־העם עשה הרבה כדי לפכח את המוחות של בני דורו ברוסיא, שהיו עלולים לקלוט כל מיני דמיונות מדיניים מקוצר־רוח ומשעבוד קשה. את משאת־הנפש של יצירת מרכז בארץ־ישראל העמיד אף הוא לפניהם, אבל בצורה של התפתחות. על־פי תורתו אין התחיה הלאומית מקרה בעלמא, אלא פעולה ממושכת, שבו הכחות המושכים אל המרכז מתגברים על הכחות הדוחים מן המרכז. אחד־העם האיר אור חדש על ההכרה הלאומית, שקולה נחבא בעמקי הלב מפני קול המונם של הנאומים בקונגרסים והשיחות הדיפלומאטיות, אלא שהעמיק את ההכרה רק לצד אחד ולא נסה להרחיבה עד להיקף־העולם, שנקבע במהלך ההיסטוריה להשתלשלותה הלאומית של היהדות.

§ 34. תורת האבטונומיות של הגלות.

הציונות בשתי צורותיה, המדינית והרוחנית, תמכה יתדותיה בעיקר „שלילת הגלות", כלומר בהכרה שאין הגולה יכולה להוסיף ולהתפתח כאומה אחת, ולפיכך קבעה מרכז היהדות מחוץ לגלות, בארץ ישראל. ולא נחלקו אלא בזה, שהציונות

המדינית גזרה על היהודים שמחוץ ל„מדינת היהודים" מיתה לאומית על ידי התבוללות, והציונות הרוחנית תלתה את הקיום הלאומי של הגולה להכא בהשפעת אותו המועט הנבחר של האומה, שעתיד לבנות בארץ ישראל מרכז של תרבות לאומית טהורה, מקור מזון רוחני לכל תפוצות ישראל. אלו ואלו כפרו כפירה גמורה או חלקית בכחה של הגולה להתקיים כשהיא לעצמה. אבל בו בזמן קמה תורה אחרת, שקבעה את המרכז בתוך הגולה והכירה באפשרות קיומה הלאומי בתנאי שתשמור על עיקר האבטונומיות — יסוד ושורש כל חייהן הפנימיים של תפוצות ישראל במשך אלפי שנה. תורה היסטורית זו קמה בעת ובעונה אחת עם הציונות החדשה בשנת תרנ"ז (1897), שבה הכריז הקונגרס הבאזילאי על תכניתו: ציון או מיתה לאומית *).

תורת האבטונומיות או „הלאומיות הרוחנית" נסמכת על הנסיון של דברי ימי ישראל בכל הדורות, בנגוד לציונות החדשה הנוסדת בעיקר על נסיון המאה הי"ט — תקופת השווין וההתבוללות שנסתיימה בריאקציה ובאנטישמיות. האבטונומיזמוס נסמך על אותה העובדה, שהגולה צמחה זמן רב לפני החורבן השני של מלכות יהודה והתקיימה כמה מאות שנה בצד מלכות זו, ונמצא שהיא גורם תמידי בדברי ימי ישראל. הגולה התחילה עוד בימי שלטון אשור ובבל עם החורבן הראשון של מלכות ישראל ויהודה ואחר כך נתפשטה בכל עולם התרבות העתיקה מימי שלטון יון באסיא ובאפריקא (המאה הרביעית לפני סה"נ). מלכות יהודה בימי הבית השני, תחת שלטון יון ורומי ובימי מלכות בית חשמונאים, לא היתה אלא אי קטן בתפוצות הגולה שבכל העולם: בצד ירושלים קמו מרכזים גדולים לישראל באלכסנדריא של מצרים, באנטיוכיא של סוריא ובקהלות בבל הגדולות. לכאורה ניזונה הגולה בימים ההם רק מן הכח הלאומי שיצא מיהודה, אבל גם לאחר החורבן השני והפסקת ההגמוניה הרוחנית של ארץ ישראל לאחר זמן קמה ההגמוניה של בבל היהודית שנמשכה כחמש מאות שנה ועברה בתקופות הבאות למרכזי הגולה באירופא — ספרד, צרפת, אשכנז, פולין. בכל המרכזים הללו נשתמרה צורת היהדות הלאומית מפני שבכל ארץ וארץ שמרה האומה על האבטונומיה הפנימית שלה, על השלטון העצמי של קהלותיה ושל מוסדותיה הצבוריים והתרבותיים. מאות בשנים היה להם לחיי היהודים גוון דתי, מפני שכפופים היו לשלטון הדת המולכת בכיפה והאבטונומיה הישנה של הגיטו התרכזה מסביב לבית הכנסת. ולפיכך מצאו להם הוגי הדעות של ההתבוללות פתחון פה להכריז על היהדות שהיא חבורה דתית

*) שיטת האבטונומיזמוס ערוכה בשורת מאמרים של מחבר הספר הנוכחי בשם „מכתבים על היהדות הישנה והחדשה" (רוסית). ה„מכתבים" נתפרסמו מתחלה בירחון „וְסחוד" משנת 1897 עד שנת 1902, ואחר כך יצאו במהדורא מיוחדת ומתוקנה בשנת 1907.

בלבד, המחולקת בין אומות שונות. זו היתה הטעות העיקרית שבגילוי הדעת של הסנהדרין הפאריזית בשנת 1807, כי „ישראל איננו כיום אומה" — טעות שנעשתה עיקר אמונה במאה התשע עשרה. ההתפתחות החדשה של התנועה הלאומית הוכיחה, שעם ישראל הוא אומה חיה וקיימת, המחולקת בין מדינות שונות, ושהדת אינה אלא אחד מסימניה. הרעיון הלאומי החילוני אומר, שכל חלקי היהדות הנפרדים בבחינה המדינית מתחברים לאומה תרבותית־היסטורית אחת בעולם ואומה זו צריכה להגן בכל מקום, ביחד עם שאר המועטים הלאומיים במדינות שונות, על זכויותיה הלאומיות — האבטונומיה של הקהלה, בית הספר והלשון. מה שנשמר מאות בשנים בלבוש יהדות דתית צריך כעת להתגלות בצורתו האמיתית שמתחת ללבוש הדת. אין לקשור גורלו של עם־עולם במרכז אחד בלבד, אלא צריך להביא בחשבון את העובדא ההיסטורית של רבוי מרכזים, ושמהם הגדולים ביותר ובעלי התרבות האבטונומית הם השליטים. במדינות, שכבר הושג בהן השויון האזרחי, צריך יהיה להלחם להכרה לאומית מחוץ, כלומר שהעמים יכירו בזכות ישראל ליהנות מכל הזכויות הלאומיות הניתנות לשאר אומות העולם המועטות, ובמרכזי אירופא המזרחית צריך להלחם לזכויות אזרחיות ולאומיות כאחד. מפלות זמניות במלחמה זו אין בהן כדי להביא במבוכה את העם שנלחם תמיד ברובו על קיומו הלאומי ושמר על חירותו הרוחנית גם בשעבודו. את הצרות אפשר להקל על ידי הגורם הישן שבדברי ימי ישראל — שנוי המרכזים על ידי נדידה המונית מארץ אחת לארץ אחרת, שבה תנאי מלחמת הקיום יותר נוחים. כך יצרה היציאה מרוסיא בעשרות השנים האחרונות מרכז ישראלי גדול באמריקא הצפונית ומרכז קטן, אבל חשוב ביותר בבחינה התרבותית, בארץ ישראל. מרכז אחרון זה יוכל להכנים רוח חיים לאומיים לתוך הגולה רק בתנאי שהגולה עצמה תסודר על יסודות אבטונומיה לאומית בעניניה הפנימים. הציונות אינה אלא אחד מענפי העץ הלאומי, וגידולה תלוי בשגשוג כל הענפים. המרכז בארץ ישראל יכול להגביר את ההתפתחות הלאומית של הגולה, אבל איננו תנאי מוכרח של הויתה האבטונומית, כי אין לתלות גורל עם נצחי המפוזר בכל העולם בהצלחת הישוב של חלק ממנו בארץ מולדתו ההיסטורית.

ראיה למקור החיים שבגולה יש לראות בעצם העובדא של תחיתה הלאומית אחרי המשבר המסוכן של סוף המאה הי"ט, בשעה שהאנטיתיזיס של ההתבוללות קם כנגד התיזיס הישן של ההתבדלות או הגיטו. תקופת השלילה הולכת ומתקרבת לקצה משעה שאנו רואים סימנים מובהקים של התהוות סינתיזיס שלם — מזיגה חדשה השואפת לצרף עיקרי האנושיות והלאומיות, האזרחיות והאבטונומיה. בשביל היהודים נוח הדבר שכל האומות הקטנות בתוך המדינות הגדולות שואפות להגדרה

עצמית. במדינות בעלות אומית רבות, כמו אוסטריא, אונגאריא ורוסיא, כל המועטים הלאומיים דורשים שיכירו את זכויותיהם בין על אבטונומיה קרקעית בין אישית. בראשית המאה העשרים תובע כל עם ועם דקלאראציה של זכויות לאומיות כאותה הדקלאראציה שהמהפכה הצרפתית הגדולה נתנה ליחיד, „לאדם ולאזרח“. „המדינה הלאומית“, שבה לוחצת האומה השלטת את הכפופים לה, צריכה ללבוש צורה „מדינת־לאומים“, אגודת עמים בעלי זכויות שוות בתוך מדינה אחת. ואם האבטונומיה הלאומית תכנס לתוך הקונסטיטוציות של כל המדינות הבנויות על המשפט, כמו שנכנס לתוכן השויון האזרחי, תהא האומה הישראלית גם להבא בטוחה בפני מיעוט דמותה הלאומית לא פחות מן הדורות הקודמים שתקיפו את עצמם „בגדר לגדר“ ובחומה חיצונית של הגיטו. ואת צורות האבטונומיה היהודית בהוה יקבעו החיים עצמם. ביסודו של השלטון העצמי צריכה לעמוד הקהלה הלאומית החילונית ולא עדת בית הכנסת (קולטוסגעמיינדע) מן הטפוס המערבי, פרי ההתבוללות. הקהלות מתחברות בכל מדינה לאגודות לאומיות שעליהן לבנות מוסדות מרכזים של השלטון העצמי. והיהדות בכל העולם תהא אגודת האגודות, שתסדר את עניניה בקונגרסים לאומיים כלליים. זכות כל איש לדבר בלשון עמו חלה גם על הלשון העברית וגם על הלשונות המדוברות או ה„זארגונים“ של קבוצות שונות בגולה, שמהן הלשון היהודית־אשכנזית (אידיש) היא לשונם של רוב מנין ורוב בנין עם ישראל ברוסיא, פולין, רומיניא ואמריקא. בית הספר הלאומי צריך לתפוס מקום בחנוך הצבורי בצד בית הספר של המדינה. כל אלה יתנו ליהדות החדשה אותו התוקף הלאומי שהיהדות הישנה הצטיינה בו.

יחוסי תורת האבטונומיות לזרמים צבוריים אחרים שונים הם. להתבוללות היא מתיחסת בשלילה מוחלטת ורואה בה את הטעות העיקרית של המאה התשע עשרה, התכחשות בזויה לסגולות האומה העתיקה כדי למצוא חן בעיני העמים „אדוני הארץ“. בציונות מתנגדים האבטונומיסטים לעיקר „שלילת הגלות“, המוציא דינם של רוב ישראל מחוץ לארץ ישראל למיתה לאומית. בתכנית החיובית של הציונות הם מבחינים בין יסודות אוטופיים ובין ממשיים; דבקים הם בכל לבם במעשה בנין מרכז מחודש בארץ ישראל, אבל מזהירים הם שלא למשוך לצד זה את כל כחות העם הדרושים לקיום הגולה. האבטונומיות או „הלאומיות הרוחנית“ קרובה ביותר לציונות הרוחנית, עד כמה שזו שואפת לברוא בארץ ישראל לא מרכז כמותי אלא איכותי ואיננה שוללת התפתחות לאומית של הגולה.

בין כל הזרמים הללו שביהדות הרוסית מוכרח היה זרם האבטונומיות לסול לו דרך לעצמו ולהגן עליה מימין ומשמאל. הפובליציסט הידוע של שנות השבעים, שגדל על ברכי ה„התדבקות בתרבות הרוסית“, מנשה מרגלית, נבהל מפני מפלצת יהדות

אבטונומית המכריזה על יחוד ישראל בעולם, ויצא בסדרה של מאמרים (ב„ווסחוד" 1902) בשם הצלת האידיאלים ה„אנושיים כלליים", ולא הרגיש שהללו מזוגים בסינתיזים החדש עם האידיאלים הלאומיים. זקן סופרי חובבי ציון, מ. ל. לילינבלום, שהתפעל קצת מן הציונות המדינית של הרצל, יצא כנגד האבטונומיסטים בטענה לקוחה אף היא משיטת המדיניות הישנה: שדרישת זכויות לאומיות ליהודים בארצות הגולה אוטופיה היא יותר מרעיון יסוד מדינת היהודים בזמן קרוב. כנראה לא התעמק בחזיון הגדול של „מדינת־לאומים" הבאה במקום „המדינה הלאומית". יותר הועיל לבירור הדעות הויכוח שבין הציונים הרוחניים ובין האבטונומיסטים. אחד־העם הוכיח, ששיטת הזכויות הלאומיות בגולה אינה אלא מדרגה אחת בדרך אל הציונות, כי הנסיון המר יוכיח למצדדי שיטה זו, שאין להשיג זכויות לאומיות מחוץ לארץ היחידה שיש לישראל עליה זכות לאומית־היסטורית. אף כאן נבעה הטענה ממושג מוטעה, כי „המדינה הלאומית" המשעבדת בחוזק יד את המיעוטים אל הרוב השליט נצחית היא וכי האומות הקטנות סופן להבלע באומות השלטות הגדולות. והאבטונומיסטים הוכיחו לציונים הרוחניים את הסתירה הפנימית שבשיטתם: מצד אחד הם מבקשים שארץ ישראל תשפיע על הגולה השפעה לאומית ומצד שני אינם מאמינים בקיומן של זכויות לאומיות בגולה שתביעתן תהא תוצאת השפעה זו. בסוף הויכוח הספרותי הוברר, שמזיגת ארץ ישראל והגולה סופה לבטל את הנגוד המדומה.

למסקנא זו באו בתוקף החיים גם רבים מן הציונים המדיניים ברוסיא. בשעת המהפכה הרוסית (1905—1906), כשכל המפלגות העמידו דרישות לאומיות מדיניות, קבלו הציונים לצורך השעה את הפרוגראמה של האבטונומיסטים. בועידת הֶלסינגפורס (סוף שנת 1906) הסכימו הציונים לעיקר הזכויות הלאומיות בגולה, ובה בועידה נוצרה „הציונות הסינתטית". יחד עם הציונים קבלו תכנית זו במדרגות שונות גם המפלגות הסוציאליסטיות היהודיות שפעלו בימי המהפכה. וכן גם הניחה אותה ליסוד עבודתה „האגודה להשגת זכויות שלמות ליהודי רוסיא", שנוסדה בתחלת שנת 1905 (עי' הפרק הסמוך). וכך נתקבלה שיטת האבטונומיות כולה או מקצתה על ידי מפלגות מדיניות שונות קודם שיצרה שיטה זו לעצמה הסתדרות מפלגתית.

מה שנעשה ברוסיא נשנה גם באוסטריא — מדינה רבת־לאומים טפוסית, שבה סבלו היהודים ביותר מפני התביעות שתבעו מהן כל האומות — הגרמנים, הטשֶכים, הפולאנים והאונגארים, שכל אחת מהן מנתה את היהודים היושבים בתוכה לבני אומתה. כאן היה בולט ביותר הפתרון היחיד לשאלת היהודים הלאומים: היהודים הם לא בני האומות הסובבות אותם, אלא בני אומתם. באוסטריא דבק

בשיטת האבטונומיות סופר אחד שנמצא מקודם בין מנהיגי הציונות, הוא נתן בירנבוים (ידוע בשמו הספרותי „מתתיהו אחר"). בימי נעוריו יסד בוינא את האגודה הלאומית של סטודנטים „קדימה" (1882), ואחר כך הוציא שם עתון גרמני לחבת ציון („זעלבסטעמאַנציפאַציאָן", 1885). עם התגלותו של הרצל דבק בירנבוים בציונות המדינית והרצה בקונגרס הראשון בבאזל „על הציונות בבחינת תנועה תרבותית". בימים ההם לא ראה אפשרות לפתוח התרבות הישראלית אלא במדינת היהודים. אבל אחרי נסיון של שתי שנים במחנה הציונים המדיניים, במחיצתו של הרצל, נואש בירנבוים מהאידיאל שלהם. אחרי הקונגרס השני יצא מתוך ההסתדרות הציונית והתחיל מוכיח במאמריו, שתשועת ישראל לא תבוא על ידי משא ומתן דיפלומאטי, ש„שלילת הגלות" מביאה לידי שלילת החיים הלאומיים בגולה ועל ידי כך היא תומכת בידי ההתבוללות שלא מדעת. הגולה צריכה להתאחד ולהסתדר לשם חיים לאומיים בכל מקום, ומוסד עליון לכל המדינות צריך להיות סמל אינטרנאציונאל ישראלי זה. תפקיד חשוב ניתן בזה ליהדות המזרחית, שהיא גרעין האומה גם במספרה וגם בתרבותה העצמית. יהודי רוסיא, פולין ומושבותיהם באמריקא ושאר חלקי העולם שמרו על הסימן המובהק של הלאומיות — לשון עצמית שנקנתה בגולה ונעשתה לשון העם. לשון זו (אידיש) ראויה לתפוס מקום חשוב בתרבות הלאומית לפי שהיא גורם עצום לאחדות העם בצד הלשון העברית שאין לה מקום אלא בספרות ובבית הספר. רעיון האבטונומיה הועמד על סדר היום באוסטריא בראשית המאה העשרים, כשהוכן חוק בחירה חדש שנתן להמיעוטים הלאומיים זכות בחירות מיוחדות לכל אחד מהם אל הפארלאמנט האוסטרי. עתידה היתה להתלקח מלחמה לעצם הכרת ישראל לאומה בצד שאר האומות: מלחמה כלפי חוץ בעמים השליטים ומלחמה כלפי פנים — בגרמנים, פולנים, טשֶכים ומאדיארים „בני דת משה".

§ 35. המפלגות הסוציאליסטיות.

בצד התנועה הלאומית התחילה מתפתחת תנועה סוציאליסטית שבה תפס מקום בראש העיקר המעמדי, אם בצרוף העיקר הלאומי או בנגוד אליו. תנועת הפועלים היהודים קמה בסוף שנות השמונים בערי ליטא (וילנא, מינסק) בקרב העובדים בבתי בעלי מלאכות. בשנות התשעים נתפשטה התנועה במרכזים הגדולים של התחום בליטא ובפולין (ביאליסטוק, סמורגון, ווארשא, לודז). מתחלה נוסדו אגודות פועלים לשם מלחמה כלכלית — סידור שביתות הפועלים התובעים שיגדילו

את שכרם ומיעטו את שעות העבודה. מנהיגי האגודות מצעירי המשכילים, שקצתם קבלו השכלתם העליונה בחוץ לארץ, השתדלו לתת לתנועה זו צורת הסוציאל־דמוקראטיה האירופית. השתמשו כאן במארכסיזמוס בדרך מבוהלת קצת, שהרי בתחום מושב היהודים שלטו עדיין צורות פשוטות של חרושת המעשה וקשה מאד היה לקבוע תחום בין „הבורזואזיה הפעוטה", כלומר המון הסוחרים ובעלי המלאכה העניים, ובין הפועלים העובדים בבתי מלאכה ובחנויות. הפרולטארי הפועל נלחם עם אדוניו, פרוליטארי כמותו, ואת שניהם לחץ אותו המשטר עצמו — שעבוד אזרחי, חוסר חירות התנועה והמסחר, סגירת כל שטח הכפרים וצמצום מיליוני בני אדם בתחום הערים והעיירות. בקרוב הוברר, שצריך לערוך את המלחמה בעיקרה כנגד מקור הרע — הוא המשטר המדיני, ומסוף שנות התשעים ואילך נמשכות אגודות הפועלים היהודים אל התנועה הריבולוציונית שברוסיא.

תנועה סוציאלית־מדינית זו, שבקשה לה מצדדים בחוגים התחתונים של העם, באה להשלים את התנועה הלאומית־מדינית של המשכילים והמעמדות הבינונים. אילו התאחדו כל הגורמים הללו, היו מביאים תועלת מרובה ליהדות השרויה בצרה בארץ העריצות, המשועבדת שעבוד אזרחי ולחוצה בבחינה לאומית וסוציאלית. אבל עבודה משותפת כזאת לא היתה אפשרית במקום שהעמידו את העיקר המעמדי, על פי שיטתו של מארכס, כמתנגד לעיקר הלאומי. המנהיגים של המוני הפועלים השתדלו להרכיב להם סוציאליות ריבולוציונית בצורה מאטריאליסטית ואינטרנא־ציונאלית קיצונית, שהפרידה ביניהם ובין כלל האומה. בלבות הפועלים היו נוטעים תשדנות למשכילים הלאומיים, שהם „בורגנים". תמיד היו המדריכים חוזרים על משנתם, כי „כל אינטליגנציה מעמדית היא" ו„כל רעיון המושך אחריו משכילים מאיזה מעמד יסודו בצרכים החומריים של אותו המעמד". מן הגורם הרוחני, המציין ביחוד את דברי ימי ישראל, נתעלמו לגמרי ולא ראו את הכח המניע שבו. „אם המניע הראשון בהיסטוריה היא מלחמת המעמדות (קלאַסענקאַמפף) — אמרו המטיפים *), — הרי כל רעיון היסטורי אינו בא לעולם אלא לתכלית ידועה — להביע ולברר את הצרכים החומריים של המעמדות המתאבקים. יחד עם הריסת האריסטוקראטיות צריך להרוס גם את האידיאליות. האידיאליות והאריסטו־קראטיות של המשכילים הבורגנים המציאו כלל זה, שההיסטוריה נעשית בידי יחידים בעלי מחשבה בוחנת, שדעותיהם מניעות אותם למלחמה, אבל באמת אין

*) כל הציטאטות הללו לקוחות מן הקונטרס הרוסי „שעת־מעבר בדברי ימי תנועת הפועלים היהודים" שבו הובא נאום מאספה אחת של מטיפים יהודים בווילנא בחודש מאי שנת 1895. המחבר הוא העסקן המפורסם של המפלגה הסוציאלדימוקראטית הרוסית מארטוב־צדרבוים, בן בנו של עורך „המליץ" (מת בשנת 1923).

מלחמת הדעות אלא מלחמת צרכי המעמדות בלבד". בעלי מושגים מצומצמים כאלה צריכים היו לפי שיטתם לדחות את העיקר הלאומי בשם העיקר המעמדי ולמזג את התנועה הפרולטארית בישראל בתנועה הרוסית או האירופית הכללית. אלא שכאן נתקלו המארכסיסטים במכשולים קשים. בין הפועלים היהודים בליטא ובפולין אפשר היה לערוך תעמולה רק בלשונם המדוברת; חוץ לזה צריך היה להסתגל אל המצב החברתי והכלכלי המשונה של האוכלוסים הללו ולהטעים במלחמה המדינית סיסמאות מיוחדות, כמו למשל מחאה כנגד השעבוד הישראלי המיוחד, שעושה את הפועל היהודי לעבד נרצע אפילו לגבי חברו הנוצרי. לפיכך הוחלט שיש צורך בדבר ליסד הסתדרות מיוחדת של פועלים יהודים, שתהא עממית רק על פי שמה ואופני התעמולה אבל לא תציג לעצמה שום תעודות כלליות, מעין זכויות לאומיות או אבטונומיה תרבותית. כך התחילה התאחדות אגודות הפועלים היהודים, שהסתדרו תחלה על יד „קופות השביתה", והתחברותם לברית סוציאל־דימוקראטית. בשנת 1897 נוסדה „ברית הפועלים היהודית ברוסיא ובפולין" הידועה בשם „בונד" (השם במלואו: „אלגעמיינער אידישער ארבייטער־בונד אין ליטא פוילין און רוסלאנד").

בחודש ספטמבר של אותה השנה המצויינת במאורעותיה, כעבור חודש אחרי הקונגרס הראשון בבאזל, נתכנסה בווילנא ועידת צירי ברית הפועלים החדשה. הקבוצה הקטנה של צירים הוכרחה לערוך ישיבותיה בחדרי חדרים, לפי שהפוליציה הרוסית, שידעה כי הפועלים היהודים פונים ממלחמה כלכלית למלחמה מדינית, רדפה באכזריות את אספותיהם של „פושעים מדיניים" מסוכנים כאלה. נוסדו מרכזים חשאיים של ה„בונד" ברוסיא (מינסק ושאר ערים), ובחוץ לארץ נוסד מרכז לתעמולה בג'ניבה ושם יצא לאור עתון המפלגה בלשון היהודית: „ארבייטער־שטימע". בשנת 1898 נכנס ה„בונד" אל תוך „המפלגה הסוציאל־דימוקראטית הרוסית", כחטיבה אבטונומית הפועלת על דעת עצמה בשאלות הנוגעות לפרוליטאריאט היהודי. בין מנהיגי המפלגה הרוסית תפסו מקום חשוב גם הסוציאל־דימוקראטים מישראל הנוטים לאינטרנאציונאליות קצונית ולהתבוללות, ומורשי ה„בונד" היו לגביהם בבחינת לאומיים. מתחלה היה ה„בונד" מפלגה אבטונומית בלי פרוגראמה לאומית, אבל אחר כך נסתה המפלגה בועידותיה לקבוע פרוגראמה לאומית, ונבוכה בסתירות שבין פרוגראמה כזאת ובין מארכסיזמוס כשר. רוב המנהיגים היו נוטים לצמצם את היסוד הלאומי רק בשמוש הלשון היהודית, שבלעדה אי אפשר היה להפיץ את דעות המפלגה בהמוני העם. בועידה השלישית של ה„בונד" (קובנא, שנת 1899) נדחתה ההצעה לתבוע שוויון לאומי ליהודים, כדי שלא להסיח דעת הפרוליטאריאט מעניני המעמד לצד עסקי כלל העם. הועידה הרביעית של ה„בונד" (1901) הכירה, כי „המושג אומה חל גם על עם ישראל" (כנראה היתה במפלגה

גם דעה שלילית בשאלה זו), ואף על פי כן נתקבלה החלטה זו: הועידה סבורה שעדיין לא הגיעה השעה להעמיד דרישת אבטונומיה לאומית ליהודים, ודי לעת כזאת להלחם לבטול כל החוקים המגבילים ליהודים ולמחות כנגד לחץ האומה היהודית, אבל להמנע מהפרזת הרגש הלאומי העלול להאפיל על ההכרה המעמדית של הפרוליטאריאט ומביא לידי קנאות לאומית". רק אחרי ויכוח ממושך בספרות המפלגה ואחרי סכסוכים חריפים עם מנהיגי המפלגה הסוציאל-דימוקראטית הרוסית, שהתנגדו להכרת לאומיות יהודית (לנין וחבריו), הוחלט בועידת ה„בונד" של 1905, בעצם ימי המהפכה, לדרוש „אבטונומיה לאומית תרבותית" מצומצמת — במקצוע החנוך והזכויות הפומביות של הלשון היהודית.

כך הלכה ונתקרבה אל הרעיון הלאומי אפילו אותה השיטה, שהיתה על פי עצמותה שוטמת לעיקר הלאומי. נטיה זו נולדה בהשפעת הרוחות החדשות שהתחילו מנשבות בקרב הסוציאל-דימוקראטיה המערבית. הועידה הסוציאליסטית בשנת 1899 בעיר ברין, שהשתדלה לפתור את השאלה הלאומית הסבוכה באוסטריא, הכירה בצדקת שאיפותיהם האבטונומיות של כל המועטים הלאומיים המפוזרים שאין להם קרקע מיוחד. הסוציאליסט האוסטרי שפרינגר (רֶנֶר) הרצה את שיטתו בדבר „אבטונומיה אישית" לאומות מחוסרות קרקע, ועיקר התוכן של שיטה זו אינו אלא אותו הטפוס של הנהגה עצמית בקהלות הקבועה מכבר בתפוצות ישראל. לשאיפה כללית זו, למזג את הסוציאליות בתנועת השחרור הלאומי, התאימה המגמה החדשה בתוך צעירי היהודים — לברוא חבורה סוציאליסטית בתוך הציונות. אגודות ציוניות אחדות, שחבריהן פועלים ותלמידי בתי-ספר, התבדלו מתוך ההסתדרות הכללית ויסדו (בשנת 1900—1901) פראקציה משלהם בשם „פועלי ציון". הוגי-הדעות של החבורה החדשה ערכו תורה שלמה, שהסוציאליות האמיתית בישראל לא ניתנה להתגשם אלא על גבי קרקע לאומי מיוחד, בעוד שבגלות אין המוני העם יכולים להכנס לתוך מערכות הפרוליטאריאט הלוחם מלחמה מעמדית כהלכה, מפני שהאנטישמיות מרחיקה אותם מן החרושת הגדולה; ולשם חיים כלכליים בריאים כמתכונת אירופא צריך לבנות ישוב יהודי דימוקראטי בארץ ישראל. מחבורה זו נתבדלה בשנת 1903 קבוצה אחת בשם „תחיה" (Возрожденіе), שדחתה את משאת הנפש של הציונות והארציות כהלכתא למשיחא וחשבה לתעודתה העיקרית להלחם לאבטונומיה לאומית שלמה בגלות. קבוצה אחרת שיצאה מתוך „פועלי ציון" ונטלה לעצמה שם „ציונים סוציאלים" (1904) עשתה לעיקר את הרעיון הארצי — רכישת טיריטוריה מיוחדת לישראל, וסבורה היתה שבגלות אין מקום לא להתפתחות סוציאליסטית ולא להתפתחות לאומית אבטונומית של העם. כל ההשקפות השונות

הללו, שבקצתן היה הפלפול בהלכה מרובה על ההסתכלות במעשים ובצרכי החיים, העידו על תסיסה עמוקה בכל חוגי העם, על שאיפה עצומה לתחיה לאומית וסוציאלית כאחד, שנתגלתה בימי הצער והדאגה. תנועה כפולה זו הביאה לידי תוצאות כבירות לאחר זמן, כשפרצה המלחמה הלאומית והמדינית במרכז היהדות היותר גדול, ברוסיא, בימי הסערה של מהפכת שנת 1905.

פרק שביעי

היהודים ברוסיא בימי ניקולאי השני עד סוף הריבולוציה הראשונה

§ 36. המשך הלחץ (1895—1902).

במשך המאה הי"ט היה תמיד בא בעקב חלוף היושבים על כסא המלכות גם שנוי בשיטת ההנהגה. כל מלכות חדשה היתה, על כל פנים בתחלתה, מתנגדת למלכות הקודמת. בשנוי לצד הליבראליות התחילו ימי מלכות אלכסנדר הראשון והשני, ובשנוי לצד הריאקציה — ימי מלכות ניקולאי הראשון ואלכסנדר השלישי. עם מיתתו של האחרון צריך היה לפי סדר זה להגיע תור הליבראליות, אלא שהפעם הכזיבה המציאות את תקוות האופטימיסטים שבצבור הרוסי והעברי. קשה ביותר לרוסיא, וביחוד ליושביה היהודים, היתה מלכותו של ניקולאי השני, אדם קצר ההשגה, שהאמין בתמימות ביעודו „האלהי" — לשמור על שלטון היחיד ברוסיא ולהלחם בתנועת החירות. בחדשים הראשונים למלכות החדשה (נובמבר 1894— יאנואר 1895) הגישו אספות הגלילות (זמסטוות) של פלכים אחדים אגרות ברכה לניקולאי השני ובהן הובעה התקוה הליבראלית, שבאי כח הצבור יזכו להשתתף במתן חוקים למדינה. על דרישה צנועה זו של קונסטיטוציה באה תשובה חריפה. בנאומו אל צירי האצילים, הכפרים והערים, שבאו לברך אותו בהיכל התורף ביום י"ז יאנואר שנת 1895, אמר הקיסר הצעיר: „בזמן האחרון נשמעו באספות גליליות אחדות קולות בני אדם הנמשכים אחרי חלומות־הבל בדבר השתתפות מורשי הזמסטוות בעסקי שלטון המדינה. ידעו נא הכל, שעתיד אני לשמור על עיקר שלטון היחיד באותו התוקף והעוז ששמר עליו אבי זכרונו לברכה". גערת סכל זו הפחידה את הקונסטיטוציונאליסטים הענותנים. הכל הרגישו, שהעריצות אינה נוטה לוַתר על ממשלתה ולא במהרה תהפך רוסיא ממדינה פוליציאית למדינה חפשית.

וגם היהודים הרגישו שהמלחמה הערוכה כנגדם זה ארבע עשרה שנה עתידה להמשך. על ברכותיהן לרגל נשואי הקיסר הצעיר זכו קהלות ישראל לקבל הבעת תודה רשמית ולא קבלו נזיפה על „חלומות־הבל“ רק מפני שלא העיזו לדרוש באגרותיהם שויון אזרחי. לא היתה שום תקוה שהממשלה תמלא דרישות כאלה. בראש השלטון עמדו אותם השרים שהיו עמודי הפוליטיקה של שנאת ישראל בימי אלכסנדר השלישי: הפרוקורור העליון של הסינוד הקדוש פוביֶדונוסצב, המיניסטר לעניני הפנים דורנובו, שאחר כך בא במקומו גורימ׳קין — אף הוא ריאקציונר כמותו; ואפילו המיניסטר לכספים, הליבראלי במקצת וויטה, אדם שאין תוכו כברו, הסתגל בימים ההם לרוח הריאקציה. את הלך־מחשבותיו של פוביֶדונוסצב בתחלת המלכות החדשה יש לראות מהרצאתו לקיסר על מצב הכנסיה הנוצרית בשנת 1895. „האינקויזיטור הגדול“ מיצר היה, שהיהודים משפיעים כביכול השפעה מזיקה על דעותיהם הדתיות של המשרתים והמשרתות הנוצרים בבתיהם. „קטנים ששרתו בבתי יהודים שנים אחדות שוכחים את עיקרי האמונה הנוצרית לגמרי, וגם אמונת הגדולים מתרופפת. הכומרים שומעים בפלצות מתוך וידוי משרתי היהודים את הגדופים הנוראים של היהודים על הנצרות, המשיח והאם הקדושה, וחוצפה זו כלפי שמיא עלולה להתפשט על ידי המשרתים גם בעם“. בהרצאות כאלו הדומות לעלילות הצוררים הדומיניקאנים בימי הבינים היה מדריך בשאלת היהודים את הקיסר המתחסד אותו הקנאי הארוק, שהכריח ברדיפותיו את טובי בעלי כת האבנגליסטים (הדוכובורים) לנדוד לקאנאדא.

אחרי שלא עלתה בידי פובידונוסצב לגרש את היהודים מרוסיא בסיוע המיליונים של הבארון הירש (§ 20), הוסיף להזיק להם בחוגים העליונים. בשנת 1898, כשבאה לפטרבורג מלאכות המועצה הפאריזית של יק״א ופנתה אל הממשלה בבקשה להתיר לחברה ליסד מושבות ליהודים עובדי־אדמה ברוסיא עצמה, השיב פובידונוסצב שאין הרוסים יכולים לקבל את היהודים אל סביבתם, כי היהודי חרוץ ומשכיל הוא יותר מן הרוסי ותמיד תהיה ידו על העליונה בחיי הכלכלה. מספרים שכשנשאל מה יהא בסופם של היהודים אם יתמידו הרדיפות, השיב האינקביזיטור הרוסי בהתגלות־לב: שליש אחד ימות, שליש אחד יֵצא את הארץ, ושליש אחד יתבולל לגמרי ביושבי הארץ. פובידונוסצב והשרים חבריו השפיעו ברוח זו על הקיסר, שלא הבין הרבה בשאלת היהודים כמו שלא הבין בשאר שאלות הפוליטיקה הפנימית. פעם אחת חוה שר פלך ווילנא את דעתו בהרצאה על מצב הפלך, שלטובת התושבים הנוצרים מן הראוי היה להתיר ליהודים לצאת מפלך ווילנא המרובה באוכלוסים למקומות שמחוץ לתחום המושב, — ועל הרצאה זו רשם הקיסר כעצת אנשי סודו: „אין אני מסכים כלל לדעה זו“ (1895). עסקני הצבור היהודים

בפטרבורג ידעו הלך נפש זה של הקיסר. „השלטון העליון — נאמר בהרצאה חשאית אחת של הזמן ההוא — מתיחס אלינו באיבה גמורה, מפני שממציאים לו תדיר ידיעות מסורסות על היהודים. אין שום אפשרות להפנות לב הקיסר אל המצב האמיתי, ואפילו אותם השרים המתיחסים ליהודים בסבלנות ובצדק חוששים ללמד עליהם זכות, כדי שלא יחשדו אותם במשוא פנים“.

דודו של הקיסר, הנסיך הגדול סרגי אלכסנדרוביטש, הוסיף להתעלל ביהודי מוסקבא, שהיה בה גנראל־גוברנאטור כמקודם. הקבוץ היהודי הקטן, שנשאר כאן אחרי הגרוש האכזרי של שנת 1891, לא יכול להתפלל בבית הכנסת שלו שנסגר בפקודת אלכסנדר השלישי (§ 20). כשהגיעו ימי חגיגת הקורונאציה של ניקוליי השני במוסקבא, באביב שנת 1896, בקשו ראשי קהלת ישראל מאת הנסיך הגדול שישאל מאת הקיסר רשיון לפתוח את בית הכנסת „בכדי שיוכלו יהודי מוסקבא לחוג את המאורע המשמח בכבוד ובתפארת כראוי“. אבל הנסיך צוה להודיע ליהודים על ידי ראש השוטרים, שבקשתם היא „עבירה מחוצפת על רצון הקיסר“. בענויי קהלת מוסקבא, מורשת המלכות הקודמת, בולט היה ביותר הגוון הדתי של ימי הבינים. על פי הפקודה הנ״ל משנת 1892 נגזר על בנין בית הכנסת המסוגר להמכר בפומבי, אם לא יהפך למוסד של צדקה. בכדי למנוע מחלול הקודש ולשמור על הבנין עד יעבור זעם, העבירה הקהילה לשם את בית הספר שלה למלאכה שנוסד לזכר אלכסנדר השני. השלטון המוסקבאי הצורר ראה במעשה זה כונה רעה, והגנרל־גוברנטור הודיע דעתו זו אל המיניסטרים לעניני פנים ולהשכלה. ובחודש מאי שנת 1896 באה פקודה מפטרבורג: להפסיק קבלת תלמידים אל בית הספר היהודי למלאכה ועם גמירת שעורם של התלמידים הקודמים לסגור את בית הספר. אז השתמשו היהודים בתחבולה אחרת כדי להציל את מקדשם המעט: הקהלה קבעה שם את בית התלמוד־תורה שלה. על מעשה זה השיבו הצוררים בגזרה חדשה: בחודש אוקטובר שנת 1897 הודיע הנסיך, שעל פי ההסכם שבינו ובין המיניסטר לעניני הפנים הוחלט לסגור מוסד זה שבו נתחנכו כמאה ילדי עניים, והטעם הוא שיכולים הם ללמוד בבתי ספר רוסיים. ועם זה התרו בקהילה, שאם במשך שני חדשים לא תתקן את הבנין לבית חולים או מוסד אחר של צדקה ימכר בפומבי. שוב התחילה הקהלה להלחם לשמירת מקדשה, שהצוררים בקשו דוקא לטמאו. התחילו לעשות שנויים בבנין ודאגו שלא לקלקל ביותר מראיתו הקודמת, אבל הנסיך הצורר מינה קומיסיה לבדיקת השנויים, והבודקים יגעו ומצאו שהשנויים אינם מספיקים ושצריך לשנות פנים הבית באופן שלא יוכל לעולם לשמש בית־תפלה ליהודים. התאבקות זו נמשכה עוד שמונה שנים,

עד מהפכת שנת 1905 ורציחת העריץ סרגיי אלכסנדרוביטש, ואז באה גאולה לבית הכנסת שנידון למיתה.

הרודפים נתכוונו לשרש בעיר הבירה של רוסיא העתיקה את שארית הקהילה היהודית ועל ידי גזירות קשות להכריח את הנשארים אחר הגירוש הגדול שיברחו מן המטרופולין של הנצרות היונית. בעלי המלאכה גורשו ממוסקבא בשנת 1891, אבל עדיין נשארו סוחרי ישראל שקנו זכות הישיבה בתשלום מס שנתי של אלף רובל בשכר כל תעודה של „סוחר ממדרגה הראשונה". מוסקבא, שהיתה מרכז החרושת היותר גדול ברוסיא, משכה אליה גם המון סוחרים יהודים מערי המדינה שבאו לשם לזמן מה בעסקיהם. מצב „הגרים" הללו היה גרוע ממצב נתיני חוץ לארץ בארץ אויביהם בימי מלחמה. ברחובות ובבתי הנתיבות שוטטו שוטרים, שהיו תופסים עוברים ושבים בעלי „פרצוף שמי" ומובילים אותם אל לשכת הפוליציה לבדיקת זכות הישיבה שלהם. מי שתעודותיו לא היו בתכלית הכשרות גורש מיד. ב„ידיעות הפוליציה במוסקבא" נתפרסמו מודעות של קביעת פרסים על תפיסת יהודים שאין להם זכות הישיבה. בחודש אוקטובר שנת 1897 קבע ראש השוטרים העליון פרס שוה לכל מי שיתפוס יהודי אחד או שני שודדים. רק באותם הימים של שנת 1897, שבהם נתכנסה במוסקבא הועידה העולמית של הרופאים, נצטותה הפוליציה להפסיק ציד היהודים בחוצות העיר, כדי שלא להיות לבוז בפני אירופא, כי בין משתתפי הועידה יכלו להמצא אורחים מגדולי הרופאים בעלי פרצופים שמיים. בחודש יאנואר 1899 נגזרה גזרה חדשה על ריבוי מספר היהודים במוסקבא: בפקודת הקיסר נאסר לסוחרים יהודים אפילו ממדרגה ראשונה להשתקע מחדש במוסקבא בלי הסכמת המיניסטר לעניני הפנים והגנראל-גוברנאטור המקומי, ולמפרע הותנה בין שני השרים שלא לתת רשיונות כאלה. באותה פקודה נקבעו כמה הגבלות מעליבות לסוחרים שנשתקעו מכבר (ניטלה מהם זכות בחירת מורשים לאספות הסוחרים וכיוצא בזה), והטעם הוסבר אחר כך בפירוש: „בכדי להרחיק מפלך מוסקבא את היהודים היושבים בו מכבר על פי דין".

והממשלה המרכזית בפטרבורג התמידה בפוליטיקה של שנאת ישראל על פי שיטה קבועה וראתה בה אחת התעודות היותר חשובות של שלטון המדינה. על משמר המוסד הקדוש של „תחום המושב" ושאר החוקים המגבילים עמדו עבדים נאמנים לריאקציה, הם המיניסטרים לעניני הפנים גוֹרֶמיקין (1896—1899), סיפיאגין (1899—1902) ופלֶוֶה (1902—1904). בתחום המושב הוסיפו לדחוק את היהודים בערים ובעירות ולגדור בעדם את הדרך אל הכפרים. מימי „התקנות הזמניות" משנת 1882 קוו בפטרבורג שקמעא קמעא ימות דור היהודים תושבי הכפרים שנשארו בהן בתוקף התקנות הללו וסוף סוף יבוא היום הנכסף שבו לא יראה האכר הרוסי

במחיצתו שום יהודי. אבל זו היתה תוחלת ממושכה שהכאיבה את הלב. שרי פלך אחדים הציעו לגרש פשוט מן הכפרים את כל היהודים ואפילו את התושבים, אבל בפטרבורג ראו בגירוש כזה גזרה קשה יותר מדי והתחילו מהרהרים כיצד להרחיק את יהודי הכפרים בעקיפין. המיניסטר לכספים וויטה הוכיח שדבר זה יושג עם התגשמות החוק החדש שקבע מונופולין של הממשלה על המסחר במשקאות — אחת הפרנסות העיקריות של יהודי הכפרים. מחשבתו של וויטה נתקיימה במדה מסוימת: מספר יהודי הכפרים נתמעט בסוף שנות התשעים, אבל התיאבון של השלטון לא נתמעט. שרי הפלך ושאר שלטונות ערי המדינה הציעו תחבולות חדשות לבקרים להפטר מיהודי הכפרים. כמה מן הנוצרים בעלי הקרקעות היו קובלים על גרושים אלו ומבקשים את שרי הפלך להתיר את הישיבה בתחנות מסלות הברזל הכפריות ליהודים סוחרי תבואה הקונים ומשלחים את התבואה מן הכפרים אחרי הקציר, אבל בקשות אלו „המתנגדות לחוק" נדחו לחלוטין.

לרגל איסור הישיבה מחוץ לערים קמה צרה חדשה — „שאלת מעונות הקיץ". השלטונות היו אוסרים למשפחות ישראליות לגור בימות הקיץ בבתי יער ושדה שבסביבות הערים אם לא נמצאו הבתים על קרקע העיר. מאלפי משפחות ניטלה הזכות לנוח בקיץ בחיק הטבע ולנשום אויר צח של יערות ושדות. אפילו לחולים התאכזר החוק: למקומות הרפואה שמחוץ לתחום לא הותר ליהודים חולים לבוא להתרפא. ממקום הרפואה יאלטא גורשו יהודים שנמצאו במדרגה אחרונה של שחפת. מצויות היו עובדות כמו זו: אשת רופא יהודי באה ליאלטא להתרפא ממחלתה. בשעת שיעול חזק של החולה עם רקיקת־דם התפרץ אחד מפקידי הפוליציה לחדר השינה שלה ודרש ממנה חתימה שתעזוב את העיר במשך עשרים וארבע שעות; החולה נבהלה, וגירושה נדחה על סמך תעודת רופאים, שבעקירת דירה יש משום סכנה לבריאותה, אבל הבהלה וההתרגשות הגבירו את רקיקת הדם. האשה הצעירה התחילה גוססת ובקרוב מתה. חולה־שחפת אחר, סטודנט, גורש בתורף מיאלטא ביחד עם פושעים בדיני נפשות. הניזק הגיש קובלנא אל הסינאט, אבל בית הדין העליון של המדינה החליט שפקודת הפוליציה „אין בה כלום נגד החוק".

גהינום התחתון ליהודים מחוסרי זכות ישיבה היתה כמקודם העיר קיוב, שהוצאה בדרך מלאכותי מתחום המושב שנמצאה בטבורו. חוץ מן התושבים התמידיים מותר היה ליהודים לבוא שמה רק לזמן מה לעסקיהם, אבל הפוליציה השגיחה בעין פקוחה שהאורחים לא ישהו בעיר יותר מן הזמן הקבוע. מזמן לזמן היתה עורכת עליהם ציד כמו על כלבי־הפקר. פעם בשבוע היתה הפוליציה עושה בדיקה באכסניות ותופסת את מחוסרי הזכויות ומגרשתם מן העיר למקומות מושבותיהם, ושם היו נמסרים לדין על ישיבה אסורה בקיוב. מפני עבודת־לילה

קשה זו היו לוקחים מסכומי מכס הבשר היהודי סכום של ט״ו אלף רובל לשנה להרבות מספר הפקידים לפוליציה. זאת אומרת, שהיהודים הוכרחו לשלם בעצמם שכר השוטרים נוגשיהם: הנידון לתליה חייב היה לשלם דמי־החבל. מעשי האינקביזיציה הרוסית הלכו והשתכללו. אפילן העתון הצורר „קיובלאנין" מוכרח היה פעם אחת להודות, כי „במשך החודש יולי (1901) נעשו בקיוב מעשים אשר לא יֵעשו".

בכלל, נשמר כל השטח שמחוץ לתחום המושב בשקידה יתירה שלא יכנסו לשם יהודים. בשנת 1896 נאסר לאנשי צבא מישראל להשאר מחוץ לתחום המושב בימי החופש המועטים, ואיש צבא שניתנה לו חופשה מוכרח היה לנסוע ממקום תחנות גדודו לפעמים למרחקים. בכמה מקומות הגיעה שרירות לב השלטון עד לידי התקלסות גמורה ביהודים. בסיביר המציאו השלטונות גזרה כזו: סוחר או בעל מלאכה יהודי הרשום בכתב אחת מערי סיביר אינו רשאי לדור אלא בעיר זו. ולפי שרבים ישבו לא במקומות שנרשמו שם במקרה אלא במקומות אחרים, נידונו לגירוש: היהודים יושבי אירקוטסק שהיו נרשמים בטומסק נשלחו מחנות מחנות לטומסק, ולקראתם הלכו מחנות המגורשים מטומסק שמזלם הרע גרם להם להיות נרשמים באירקוטסק. וטלטלה זו של בני אדם שנעשו לכלי משחק ביד הפקידים לא עוררה מחאה אפילו מצד הסינאט (1897).

רדיפות אלו גרמו לחורבן כלכלי. במשטר הכלכלי של חיי ישראל נתהוו בכלל שנויים בתחלת ימי מלכות ניקוליי השני. בשנת 1894 תקן מיניסטר הכספים ויטה חוק המונופולין של הממשלה על מסחר היי״ש ושאר משקאות חריפים. מתוך הסתגלותו לטעם החוגים העליונים הוכיח המיניסטר הערום לאלכסנדר השלישי, כי מונופולין זה עתידה לחתור חתירה תחת „האכספלואטאציה של היהודים", האחוזה בעיקר בפונדקאותיהם בערים ובכפרים. לפיכך הונהג המונופולין בשקידה יתירה בפלכי המערב „היהודיים", ועוד לפני שנת 1898 נקבעו במקום בתי המרזח הפרטיים חנויות של הממשלה לממכר יין. מפני תקנה זו ניטלה פרנסה מרבבות משפחות מישראל, שניזונו או ממכר היי״ש ממש או מן העסקים התלויים בדבר — החזקת פונדקאות, אוצרות של תבואה בכפרים וכיוצא בזה. מתוך השקפה מוסרית יכולים היו טובי הצבור הישראלי לקדם בברכה תקון כזה שגלל מעל העם חרפת הסרסרות לשכרות, מורשת פולין הישנה. היהודים, שתאות היין זרה להם ברובם, באו במצב טראגי זה, שאלפים מהם הוכרחו בעבור ככר לחם לשמש כלי־שרת להפצת השכרות הרוסית המוציאה את האדם מן העולם. עדיין לא נשכחו אותם הימים, שבית המרזח היהודי היה בית היוצר לפוגרומים. ובשמחה רבה היו היהודים מוסרים את מסחר היי״ש לפונדקאים ופקידים רוסים שיש להם נטיה פנימית אל היין,

אילו היו רואים לפניהם דרכי פרנסה יותר הגונים. אבל הממשלה שנטלה מרבע מיליון יהודים את מסחר היי"ש לא עלה על דעתה לבטל את ההגבלות שגדרו בעדם את הדרך לפרנסות מועילות. חללי המונופולין שנכרת לחמם מפיהם בפונדקי הכפרים עלו אל הערים וכאן נפגשו בהמון יושבי הערים חללי אותו התקון ובדלת העם של חנונים פעוטים ובעלי מלאכה הנאנחים ונאנקים על גדות הנימאן, הדניפר והווייכסל.

הפרולטאריאט של חנונים ובעלי מלאכה בגליל המערב נתרבה עד מאד. החוקר הכלכלי הרוסי, הפרופסור סובוטין, ציין את ההתרבות המבהילה של הדלות בתחום מושב היהודים. משנת 1894 עד שנת 1898 נתרבה מספר המשפחות המחוסרות פרנסה עד כ"ז אחוזים למאה. בשנת 1897 הגיע מספר היהודים שלא היתה להם פרנסה קבועה בקצת ערים עד לחמשים אחוזים; מספר מקבלי מעות חטים לפסח הגיע בכרכים עד לארבעים וחמשים אחוזים למאה*). רבים נכונים היו לעסוק בעבודת אדמה, אבל אל הכפר אסור היה ליהודי לבוא ואפילו לחכור כברת אדמה. נסו לבקש מאת הממשלה להרשות ליהודים לקנות חלקות אדמה קטנות לעבדן בעצמם, אבל הבקשות נדחו. במינסק סרבה הנהגת העיר למכור חלקת אדמה מחוץ לעיר לנדיב יהודי (פולאק) לבנות שם חוָה ללמוד עבודת האדמה. אפילו לתלמידים, שגמרו חוק למודם בבית הספר של החוה היהודית לעבודת אדמה סמוך לאודיסא, לא התירה הממשלה לקנות חלקת אדמה לשם אותה העבודה שהתכוננו אליה. בדרכים כאלו עכבו גם השתלמות המלאכה שהיתה נפוצה הרבה בישראל, אבל לא הגיעה לגובה הטכני של הזמן החדש. בזדון הפריעו אפילו מעשה סדור עזרה לעמלים. המיליונר ברודסקי בקיוב החליט ליסד שם באנק לתמיכת בעלי־מלאכה עניים בלי הבדל דת ונדב לתכלית זו מאה ועשרים אלף רובל. כשהגיש את ספר התקנות של הבאנק לאישור דרשו השלטונות, שהמנהל ונשיא ההנהגה של הבאנק יהיו דוקא נוצרים ובין חברי ההנהגה לא יהיה אלא יהודי אחד. על דרישה מחוצפת זו השיב ברודסקי: „מכיון שאני בעצמי יהודי אין אני יכול להסכים בשום אופן, שבתקנות של מוסד הנוסד בנדבת כספי ועתיד לשאת את שמי יהיו כלולות הגבלות לבני אמונתי". הנדיב לקח את הצעתו בחזרה (1895), מעיר קיוב ניטל מוסד גומל חסד לבעלי מלאכה בלי הבדל דת, אבל כנגד זה נגרם נזק חומרי ליהודים וגם נעלבו עלבון מוסרי, — והרי לכך נתכוונו השלטונות הצוררים.

*) על פי המפקד הכללי של שנת 1897 היה מספר יהודי רוסיא יותר מחמשה מיליונים (5.189.401), מהם ישבו בט"ו פלכי התחום 3.558.060 ובעשרת פלכי מלכות פולין — 1.316.576 ובכל הפלכים הפנימיים לרבות קבקז וסיביר — 315.000 לערך. על פי משלח היד עסקו מכל מאה יהודים ל"ט במסחר, מ"ו בחרושת (בעלי מלאכה, פועלים ופקידים), ה' באומניות חפשיות, ג' במשק הכפרי, אחוז אחד בצבא, וששה לא היה להם עסק קבוע.

מן האומניות החפשיות, שהמשכילים היהודים שאפו להן ביותר, הרחיקו אותם בכל מיני תחבולות. ליוריסטים הצעירים לא נתנו להיות לעורכי דין על סמך חוק שנת 1889. המיניסטר למשפטים לא נתן מעולם את הסכמתו להכניס למעמד עורכי הדין המושבעים את צעירי היהודים שכבר עברו עליהם השנים הקבועות לסגן עורך דין מושבע. משום כך נתמעט מספר היהודים במעמד זה מן י"ד עד תשע אחוזים למאה מן המספר הכללי של עורכי דין. בשנת 1897 דנה קומיסיה של הממשלה בשאלת קביעת קצבה מסוימת לקבלת יהודים למעמד עורכי דין. בהצעת הקומיסיה ניתן טעם להגבלה זו ברוח ימי הבינים: „התנהגותו של עורך דין נובעת מתוך המניעים שברצון וברגש היושר, זאת אומרת אותו המקצוע של חייו הפנימיים המוצא לו בטוי בדת, ואם יתקבלו יהודים יש לחוש להשקפות המתנגדות למוסר הנצרות והטבועות בטבע עם היהודים“. ולפיכך החליטו בעלי המוסר הנוצרי שבמיניסטריום למשפטים, שמוטב שלא להכניס יוריסטים יהודים כלל למעמד עורכי הדין. וממאות יוריסטים צעירים שגמרו את חוק למודם באוניברסיטאות ניטלה האפשרות לעסוק באומנות שהתכוננו אליה. רופאים יהודים הוכרחו לעסוק ברפואת חולים פרטיים, אף על פי שרבים מהם ראויים היו על פי כשרונותיהם לתפוס משרה אקאדמית או לשמש בקליניקה. למשרות ממלכתיות לא קבלו אותם כלל ואפילו שלטונות המחוזות (הזמסטוות) האבטונומיים היו מסרבים לקבלם, ויש שבמודעותיהם הקוראות לרופאים נאמר: „חוץ מיהודים“.

בצבת ברזל נלחצה השכלת היהודים. הקצבה שהונהגה בשנת 1887 מלאה כהלכה את תעודתה למרר חיי התלמידים שהתדפקו על דלתות בתי הספר. בתחלת שנת 1898 בא על מקום המיניסטר להשכלה דליאנוב הפרופסור בוגוליפוב ממוסקבא. דליאנוב נהג לפעמים להמתיק רוע הגזרה (אמרו עליו שלא היה יכול לראות דמעות אשה, ותחינות האמהות של התלמידים שלא נתקבלו השפיעו עליו לקבל קצת יהודים מחוץ לקצבה), אבל הבא אחריו – פרופסור שנעשה תלין להשכלה – לא ידע רחם. במשך שלש שנות שלטונו לא רק שלא הותר לעבור על הקצבה, אלא שהשתדלו להמעיטה. יצאה פקודה למנות מספר האחוזים לקבלת יהודים אל האוניברסיטה לא על פי המספר הכולל של הסטודנטים הנכנסים לכל מחלקותיה מדי שנה בשנה, אלא על פי הנכנסים לכל פאקולטיט לחוד; בגזרה זו רצו לדחוק רגלי צעירי ישראל שלמדו בעיקר בפאקולטיטים לרפואה ולמשפט, לפי שהמחלקות האחרות (להיסטוריה ולפילולוגיה, ולפיזיקה ולמאתימאטיקה) לא נתנו להם בטחון של אומנות. להתרגזות המיניסטריום כנגד צעירי ישראל ניתן הפעם טעם רשמי, והוא שקצתם השתתפו בתנועה הריבולוציונית של הסטודנטים: „הפרעות שאירעו בסוף שנות התשעים בבתי הספר העליונים העידו שהאשמים בפרעות אלו הם במדה

מרובה אנשים שאינם מגזע רוסי" (מכתב חוזר מיום 26 מאי שנת 1901). גם המיניסטר בוגוליפוב נפל חלל בפרעות אלו: רצה להכניע את הסטודנטים המורדים על ידי שהיה מוסרם לעבודת הצבא, ובעבור זה נרצח מידי הטירוריסט הרוסי קארפוביטש. הגנראל וואנובסקי (1901—1902) שהשתדל להרגיע את הצעירים המתרגשים על ידי „השגחה מתוך אהבה" התיחס בשנאה רק ליהודים. מפני שלמעשה עלה מספר היהודים בכל האוניברסיטאות על הקצבה, צוה למעט לפי שעה בקבלת יהודים וקבע להם קצבה חדשה: שני אחוזים למאה לערי הבירה (במקום שלשת האחוזים הקודמים), שלשה אחוזים לאוניברסיטאות שמחוץ לתחום המושב (במקום חמשה אחוזים) ושבעה אחוזים לתחום המושב (במקום עשרה). גברו ההגבלות בקבלת תלמידים בגימנאסיות ולבתי ספר ריאליים ומסחריים, ואלפי ילדים נשארו מדי שנה ושנה מחוץ לבית הספר. הילדים האומללים היו מכינים עצמם בביתם לבחינות־כניסה וגם עמדו בנסיון באופן מצוין, ולבסוף אמרו להם: „אין אתם יכולים להתקבל, אין בשבילכם מקום פנוי" — בשעה שילדים רוסים שלא הצטיינו בלמודם נתקבלו בחפץ לב. לגבי הילדים שהגיעו לחנוך נהגו הצוררים ברוסיא כמאמר פרעה בשעתו: „כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון". לגימנאסיות לבנות נתקבלו בנות ישראל על פי דין בלי הגבלות, ורק למעשה הכבידו השלטונות הצוררים בקבלתן. נראים הדברים שהשכלת הגברים, שנתנה ליהודים את האפשרות להתחרות בנוצרים במקצוע האומנויות החופשיות, הביאה דאגה בלב המתוקקים יותר מן ההשכלה הטרקלינית של הנשים.

צעירי ישראל שנשארו מחוץ לבית הספר לא יכלו כמובן לחבב את המשטר שסירס את חייהם. ה„אכסטרנים" הנרגזים, שעמדו בבחינה למחלקות שונות של גימנאסיה מדי שנה בשנה ולא נתקבלו, נטרו בלבם איבה לעריצות הרוסית. מחנות של צעירים וצעירות שלא נכנסו אל בתי הספר העליונים מלאו את האוניבר־סיטאות ושאר בתי הספר העליונים שבחוץ לארץ — בגרמניא, בשווייץ, בצרפת ובאיטליא. חלק גדול מצעירים אלו שבו אחר כך הביתה מוכנים ומזומנים להשתתף בריבולוציה. וכל זה עשתה השיטה האכזרית של אותה הממשלה, שראתה תכלית קיומה במלחמה כנגד הדעות הריבולוציוניות.

העתונות הרוסית הריאקציונית, שתמכה יסודותיה בשנאת ישראל הרשמית, הוסיפה לגרות את העם ביהודים. הצינזורה הקשה שחנקה כל מלה חפשית בדפוס נתנה חרות גמורה של תעמולה לעתונות הצוררת. לעתון הנפוץ ביותר „נוביָה וורמיא" ולחבריו בערי הבירה ובמדינה הותר הכל: להוציא לעז על דת ישראל ועל כל עם ישראל. מאמרים רבים בעתונים הצוררים לא נבדלו הרבה מכרוזים הקוראים את האספסוף לפוגרומים. ואמנם התעמולה היותר טובה לפוגרומים

היתה הפוליטיקה של הממשלה עצמה: כשראו התושבים הרוסים את יחס השלטון אל היהודים כאל פושעים נטולי־זכויות, את הציד על הדרים שלא כדין ואת ההתעללות בילדי ישראל המתלמדים, באו לידי הכרה שעקירת היהדות מן השורש מעשה פאטריוטי הוא המוצא חן בעיני הקיסר והשלטונות. וכשנצטרפו השנאה אלו לנגודים כלכליים ולאומיים בחיי יום יום בין היהודים ושכניהם אי אפשר הייה להמנע מפוגרומים. בסוף שנות התשעים נראה בנגב רוסיא שוב צלם הבלהות של שנת 1881. בי״ח ובי״ט פברואר שנת 1897 אירע בעיירה שפולא (פלך קיוב) פוגרום, המתואר ב„נובוֹיֶה וורימיא" בזה הלשון: „בשעה השלישית אחרי הצהרים הציף המון אכרים את עיירתנו והרס ולא חמל את החנויות, הבתים והמחסנים של היהודים בלבד. הרבה חנויות עשירות, חנויות קטנות ומאות בתים נחרבו בידי ההמון, שפעל פעולתו כמין כח איתן והרס כל מה שפגש בדרכו. שפולא המפורסמת במסחרה הפורח ובישובה המתוקן נראית כעת כעיר שנחרבה בידי אויב. אין ספק שהפרעות הוכנו קודם לכן. יהודי המקום ידעו לפני ארבעה ימים בדבר הצרה המתרחשת לבוא ואמרו זאת לפקיד הפוליציה, אבל הלה הרגיע אותם ואמר שלא יארע כלום". כעבור שני חדשים (ט״ז וי״ז אפריל) אירע שוב פוגרום כזה בעיירה קאנטאקוזינקא (פלך חרסון). לשתי העיירות באו שרי הפלך עם גדודי צבא לאחר מעשה, תפסו הרבה פורעים ומסרו אותם לדין. בית הדין הוציא בשני המשפטים דינם של יותר משלשים איש למאסר משמונה עד ארבע עשרה חדשים. אחד הנידונים, אכר אוקראיני, תמה על כך ואמר: „אמרו שמותר להכות ביהודים, והנה שקר הדבר!" — ולא הרגיש שיותר מן האמת היה בדעתו הראשונה.

פוגרום גדול „של פסח" שנמשך שלשה ימים (י״ט—כ״א אַפריל שנת 1899) הותר בעיר החוף הדרומית ניקולאייב. המון בריונים של כמה אלפי איש הרס חנויות ודירות של יהודים ושדד רכושם, והפוליציה והקוזאקים היו „קצרי יד" לעשות סדר. ביום השלישי התקרב אל העיר המון בן עשרת אלפי אכרים בעגלותיהם כדי ליטול את הרכוש השדוד, אבל בא באיחור זמן: הקוזאקים ואנשי הצבא נצטוו להפסיק את המחזה הפאטריוטי ולפזר את המשתתפים. האכרים התרגזו על שהוכרחו לשוב הביתה בעגלות ריקניות והתריבו מחוץ לעיר את בית הקברות היהודי, ואחר כך נתפזרו על פני המחוז ועשו פרעות בכפרים. במושבה הקרקעית היהודית „נהר טוב" נחרבו ונשדדו כל החצרות והושחתו כלי עבודת האדמה. האכר הרוסי הרס את האכר היהודי ממעמדו. במושבות הסמוכות התגברו היהודים אמיצי־הכח על המתנפלים וגרשו אותם. הפעם באה פקודה מפטרבורג להפסיק תנועת הפוגרומים. הדבר היה בימי פתיחת הועידה של המדינות בהאאג (ו—י״ח מאי),

שנתכנסה על פי הצעת קיסר רוסיא לדון בשאלת המעטת ההזדינות, ומובן הדבר שעלה הרעיון לפרק לפי שעה את הנשק של להקות הפורעים במדינת הקיסר, שלבש אדרת רודף שלום.

מן המהירות היתירה שבה הופסק לאחר זמן פוגרום שפרץ בעיר טשֶׁנסטוֹכוב שבפולין (י"ט אבגוסט 1902) יש לראות, שאילו רצה השלטון היה יכול לעכב בפני פוגרומים. בקן זה של הקלירקאליות הפולנית, שאליו היו נוהרים המוני הקאתולים להשתחוות לפני העם הקדושה על ההר יאסנאגורא, התגלע ריב בשוק ובהשפעת מדיחים התנפל המון של חמש עשרה אלף פולנים על יהודי העיר. נשמעו קריאות: „הבה נכה ביהודים, לא יאונה לנו כל רע!" אבל כאן טעו הפורעים בחשבונם: השלטונות לא משכו חסד לפולנים שהיו שונאי היהודים והרוסים גם יחד. בבוקר התחילו הפרעות ולערב כבר הופסקו בידי הצבא. בבית הדין דרש הקטיגור עונש חמור לחיבים, ומשפטם של רבים יצא למאסר, ולא עוד אלא שבית הדין מלא את תביעות הממון של היהודים שבתיהם נחרבו — דבר שלא היה נהוג במשפטים כאלה אלא במקרים יוצאים מן הכלל.

מצירוף שנאת ישראל הפולנית והרוסית נולדה בווילנא עלילת דם משונה. המשרתת הפולנית של הגלב היהודי דוד בלונדס, שנעשתה כלי שרת לגלחים קאתולים קנאים, קפצה בליל אחד בחודש מרץ שנת 1900 החוצה מתוך צעקות, שאדוניה פצע בה בכדי להוציא ממנה דם למצות. מיד נקהלו נוצרים וכשראו שריטות על צוארה וידה של המשרתת הכו את בלונדס. את הפושע המדומה שמו בבית המאסר וחוקרי הדין התחקו זמן רב אחרי מקור הפשע. בית הדין שלא מצא שום ראיה לעלילת הדם הכיר שבלונדס חיב רק במעשה פצע והוציא את דינו למאסר. פרקליטו של בלונדס (העורך דין המפורסם א. גרוזנברג) הגיש קובלנא אל הסינאט על משפט זה, שנשאר בו מעין חשד של עלילת דם, והצליח במלחמתו: הסינאט השיב את המשפט לבית הדין הגלילי בווילנא לבקורת חדשה, ובית־דין חדש של מושבעים שמע דעותיהם של מומחים ואת הנאומים המצוינים של הסניגוריא וזיכה את בלונדס בדינו (פברואר 1902). התפוס יצא לחרות, וצלם הבלהות של עלילת־הדם נעלם לזמן־מה.

§ 37. התנועה הלאומית ותחית הספרות.

עשרים שנים רצופות הכה פטיש מלכות הרשעה על גבו של עם בן חמשה מיליונים, ולבסוף נראה לעין שהפטיש הכבד לא פוצץ אלא חיזק את בנין האומה ביסודו הרוחני. מתחלה נדמה שאחרי המכות הללו עתידה היהדות להיות

גל של עצמות. היו שעות של רפיון ידים ויאוש, שלא נראו בהן שום דרכים בתוך חושך מצרים. אחר כך התחילו לצמות בצבור מחשבות נבוכות, שאיפות לא־ברורות לעזרה עצמית ולתחיה לאומית פנימית. תקופת־מעבר זו נמשכה במשך שנות השמונים ותחלת שנות התשעים. אבל קמעא קמעא התחילו בולטות מן התוהו ובוהו של רוחות־הצבור צורות של שיטות לאומיות מסוימות, שקצתן נתגשמו בהסתדרויות מפלגתיות וקצתן בתורות ותכניות שהשפיעו על הפעולה הצבורית. היהדות הרוסית היתה המקור הראשי לאותה התנועה הלאומית שהלהיבה את הלבבות משנת תרנ״ז ואלך במזרח ובמערב ובמדינות הים. הקונגרסים הציונים היו מתכנסים מחוץ לרוסיא ושם נמצאו הועד הפועל והמוסדות המרכזיים, לפי שתנאי הפוליציה ברוסיא לא נתנו אפשרות של פעולה גלויה להסתדרות עולמית, אבל רק מוחה של הציונות המדינית נמצא במערב, ולבה היה במזרח, מקום שם פעם הדופק הלאומי ביתר עוז. במשך כמה שנים, שנות הקונגרסים הראשונים בבאזל, מורגשת היתה בתחום המושב כמין רוח אביב, מעין אותה הרוח שהיתה שוררת בשכונות הגיטו בגרמניא או בהולאנד בשנות תכ״ו—תכ״ז, כשנתגלה שבתי צבי באזמיר ובקונסטאנטינופול. בכל מקום נוסדו אגודות, נתקבצו שקלים ונמכרו מניות של הבאנק היהודי, נבחרו צירים לקונגרסים ונשאו ונתנו בסודות דיפלומאטיים — על המשא ומתן של הרצל עם השולטן, עם ווילהלם השני ושאר מושלי ארץ בדבר מתן ארץ ישראל ליהודים, ובני החבורות השונות בציונות התוכחו בהתלהבות. כל זה הסיח את הדעת מן הצרה של ימות החול, האיר וחמם את הנפש בחשכת מצרים שמסביב. היאוש שבא לאחר זמן ברוח „דוחקי הקץ" לא הפסיק את התנועה הלאומית, אלא אדרבה — הועיל להתעמקותה ולהרחבת גבוליה בהיקף הגדול של עבודה לאומית בכל ארצות הגולה. כל שיטות המחשבה הלאומית שדברנו עליהן למעלה (§§ 30—35) פלסו להן דרכים בספרות. אחרי תקופת הירידה של שנות השמונים קמה הספרות הישראלית לתחיה והוציאה מקרבה כמה כחות יוצרים, מבשרי תחית הספרות.

בעשר השנים האחרונות של המאה הי״ט עינינו רואות חזיון מצוין: מן הספרות החדשה ניטלו יותר ויותר תכונותיה המשכיליות המצומצמות והיא נעשית קרובה לחיים ולקורא ההמוני. הספרות הראשונה של המשכילים היתה חנוכית יותר מדי ושמשה מעבר מן הספרות הרבנית המאובנת אל הצורות המחודשות של הלשון העברית ואל שאלות החיים של הזמן. מתחלה היתה הספרות העברית המחודשת ירודה בתכנה מן הספרות הישראלית בלשון הרוסית, שנעשתה בשנות השמונים לכח צבורי גדול ולכלי מבטא של טובי המשכילים. היתה שעה שספרות המשכילים בלשון המדינה, שאין האוכלוסין זקוקים לה, הגיעה לבכורה והקימה מקרבה

את המשורר הלאומי פרוג קודם שהספרות העברית הקימה את ביאליק. והטעם הוא, שהמשכילים שדבקו בתרבות אירופא הרגישו במשבר המדיני קודם שהרגישו בו המשכילים היושבים בתוך עמם. לא בעשר השנים הראשונות אלא בעשר השנים השניות של הריאקציה — שנות התשעים — התחילה תחית הספרות העברית בבחינת גורם צבורי, והסתגלותה של הלשון העתיקה לצורות־מחשבה מורכבות פסעה פסיעות גסות קדימה. בו בזמן גדלה גם הספרות בלשון העם — „אידיש", לשון שלא הודו בה מתחלה וכממזרת נחשבה, אבל אחר כך עברה משפלת חיי ההמון אל מרומי חיי הצבור ונעשתה גורם חשוב בתנועה הלאומית.

קודם כל נכנס רוח חיים לעתונות. בתחלת שנות התשעים נהפכו העתונים העברים השבועיים לעתונים יומיים מדיניים בצורה אירופית („המליץ" בפטרבורג ו„הצפירה" בוורשא). כעבור שנים אחדות בא במקום המאספים לספרות ולמדע שיצאו פעם בשנה ירחון חי העוסק בשאלות השעה: „השלוח", שיצא משנת 1896 ואילך בעריכתו של אחד־העם באודיסא (משנת 1903 נערך בידי יוסף קלויזנר). ירחון זה השפיע הרבה על השקפת העולם של הצעירים הלאומיים על סף המאה הי"ט והעשרים. בספרות שבלשון היהודית, שקודם לכן הסתופפה אף היא בעיקר בספרי שנה („הויז־פריינד" של ספּקטור, „אידישע פאָלקס־ביבליאָטעק" של שלום עליכם ו„אידישע ביבליאָטעק" של פרץ), קם עתון שבועי חי („דער יוד" בוורשא, 1899—1902), ואחריו גם העתון היומי הראשון („דער פריינד" בפטרבורג, משנת 1903 ואילך), ולבסוף קמו כמה עתונים זריזים בווארשא ושאר מרכזי תחום המושב. עוד הוסיף ללחום לשחרור אזרחי העתון הראשון במעלה, ה„ווסחוד" (שבועון וירחון), שהלך והתקרב לרוח הלאומית, ואחריו החזיק השבועון הרוסי השני בפטרבורג „בודושצנוסט" (1899—1903) שקרוב היה לציונות. אבל נראה היה בחוש, שההגמוניא עוברת מספרות משכילית זו שבלשון המדינה לאותה ספרות המשפיעה על הקורא ההמוני על ידי לשון־הספר העתיקה ולשון הדבור העממי החי.

בפובליציסטיקה שלט בימים ההם אחד־העם, ששיטתו מבוארת למעלה (§ 33). אוזן קשובה היתה לו לשאלות הזמן ולשאלות היהדות הנצחיות, ואלו ואלו היה מצרף לחטיבה שלמה אחת, לשלשלת של התפתחות. מאמריו שנאספו בספרו „על פרשת דרכים" מצאו דרכם אל המוח ואל הלב של אותו הקורא, שעמד על פרשת דרכים ולא ידע לאן ללכת: בדרך „ההשכלה" המצומצמת הקודמת או בדרך הסינתיזה החדשה של אנושיות ולאומיות. בפובליציסטיקה המעשית העתונית הצטיין הסופר בעל הכשרון נחום סוקולוב, עורך „הצפירה" בווארשא, שדבק בימי הקונגרסים הציוניים בציונות המדינית של הרצל. על גבול הפובליציסטיקה

והבקורת הספרותית תפסו מקום חשוב דוד פרישמאן (1864—1922) ומיכה יוסף ברדיטשבסקי (1865—1921). הראשון הכנים במאמרי־הבקורת המצוינים שלו את יפיפיותה של אירופא לספרות העברית, ובספוריו ושיריו המקוריים שכלל את הסגנון החדש של הלשון העתיקה. והשני התחיל להטיף בעת ההיא לדעותיו של ניטשה: היה מורד במלכות הרוחניות היתרה בתרבות ישראל ומוחה כנגד דיכוי „האדם" ביהודי. ברדיטשבסקי כתב גם ספורים המציירים את שלמות־הנפש הפשוטה של עולם־החסידות הישן בניגוד לקרע שבנפש בן הדור החדש. אותו עולם שלם עם „האור שבלב והחושך שבמוח" מתואר ב„ספורי חסידים" של הסופר יהודה שטיינברג (1863—1908). חבורת מספרים צעירים (בן־אביגדור, ש. בן־ציון, י. ח. ברנר ועוד) החזיקו בעיקר בשיטה הריאליסטית בציור, אבל סופרים אחרים כבר נמשכו בזרם הסימבוליות החדשה.

כחות יוצרים גדולים במקצוע תאור החיים השקיעו עצמם לתוך הספרות „הזארגונית", שבה לא העיקו עליהם גבולי הלשון העתיקה ויכולים היו לצייר חיי ההמון בלשון דבורו ממש. הראשון שכבש דרך זו, ש. אברמוביץ או מנדלי מוכר ספרים (עי' הכרך הקודם, § 46), הגיע בימים ההם למרום פסגת כשרונו. בספורו הגדול „ווינשפינגערל" בצורתו החדשה הוא יורד לעמקי החיים בערי ישראל בימי מלכותו של ניקוליי הראשון ובתקופת ההשכלה שאחריה. המחבר כתב ספור זה בזמן אחד ביהודית ובעברית („בעמק הבכא", נדפס ב„השלוח" משנת 1896 ואילך) והצליח לצאת מבין־המצרים של שפת המקרא על ידי הרחבתה בכינויים וצירופי־לשון לקוחים מן הספרות המאוחרת. בשלשלת זו של זכרונות העבר משולבת עוד אחת מטבעות הזהב של אברמוביץ: ספורו האבטוביאוגראפי „שלמה ר' חיים'ס" („בימים ההם"), שבו אפוס ולירִיקה משמשים בערבוביא. במערכת ספורים המציירים את התוהו ובוהו בתקופה החדשה של פוגרומים ונדידה („בסתר רעם", „בימי הרעש", „בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה") באה במקום השתפכות הנפש של זכרונות העבר אירוניה מתוך צער, לפי שהאמן עצמו, חניך תקופת ההשכלה, לא מצא את דרכו בתוך תוהו ובוהו זה, שממנו יצאו הזרמים החדשים.

עבודת יצירה של חמשים שנה עיטרה את אברמוביץ בתואר „סבא" של הספרות העברית, ועוד בימיו זכה לראות את החיל הרב של בניו ובני בניו הספרותיים. ההומוריסט המצוין שלום עליכם (שלמה רבינוביץ, נולד בפריאסלאב בשנת 1859, מת בניו־יורק בשנת 1916) הריע בצחוקו בעמק הבכא של תחום המושב. מתחלה נסה את כחו במקצוע הרומאן הפסיכולוגי („סטעמפעניו", „יוסל סאלאווי"), שרצה להציגו למופת כנגד הרומאנים הצעקנים הגסים של שמ"ר־שייקביץ ושאר מחברים זארגוניים, אבל מהרה מצא את דרכו האמיתית, דרך

הומוריסט מצייר החיים. בציורים קצרים המצטרפים למערכות גדולות על פי שם הגבור הראשי המדבר בעדו („מנחם מנדל", „טוביה החולב") הוא מתאר את הטפוסים התמימים של יושבי מאזיפובקא וכתריאליבקא — עיירות טיפוסיות של ה„תחום" — כמות שהם בקניהם העלובים, וגם בכרכים הגדולים שקצתם נודדים לשם בתקוה למצוא איזו פרנסה. הגבור החביב על שלום־עליכם הוא הקבצן התמים והצוהל, המעריך כל חזיונות העולם מגובה גל־האשפה שלו או המספר בצחוק וטוב לב על הרפתקאותיו. „אישים קטנים בעלי השגות קטנות", נודדים טראגיקומיים של הגיטו בצורת „איש הרוח" מנחם מנדל, „פילוסופים לועגים" בצורת טוביה החולב — כל האנשים הללו עם ה„בטחון" החסידי שלהם, תערובת ענותנות ואופטימיזמוס, הם הם הגבורים הפאסיביים שבקשיות ערפם החזיק העם מעמד בתוך ים של צרות ודמעות. אף כאן חיי העבר מושכים לב האמן יותר מן התנועות החדשות והזעזועים שהחריבו את סדר החיים הישן בחוגים העליונים של החברה *).

העמקן שבסופרי העם בימים ההם יצחק ליבוש פרץ (נולד בזאמושץ בשנת 1851, מת בווארשא בשנת 1915) כתב שיריו וספוריו הראשונים ברוח התוכחה של תקופת ההשכלה. מתאר הוא טיפוסים של החשוכים בפולין האחוזים בחבלי החסידות, בטלנים המעמיסים כל עול דאגת הפרנסה על „נשי החיל" שלהם, חושף הוא מכות חברתיות — ניצול הפועלים על ידי אדוניהם וציור מחריד של אוכלוסין רעבים בצד שׂבעים מועטים. אבל קמעא קמעא הוא פונה מן החזיונות החברתיים אל שאלות הנפש של היחיד, מן הריאליות והסאטירה אל הסימבוליות ואותה הרומאנטיקה החסידית שהתנגד לה לפנים. מתחת ללבוש המיסתורי הוא מוצא כאן עקבות הסתכלות עמוקה בחיי הנפש, והוא הולך ויוצר סמל של צדיק או „רבי" — אישיות הארמונית שלמה העומדת מעל לחיי יום יום ולפיכך מושכת היא בקסם נפלא את כל הרוצים להטהר מטיט החיים. ספוריו של פרץ „מפי העם" (פאָלקסטימליכע געשיכטען) הם ציורים פיוטיים לקוחים מאגדות חסידיות, שעדיין מרחפות הן בחלל עולמה של פולין הישראלית. בשעה ששלום עליכם הריאליסט מצייר בהומור טוב־לב את החיים החיצוניים של העיירה היהודית ומושגיה התמימים, בא פרץ הסימבוליסט להאיר הארה פיוטית את נפש העם המתגלית במושגים תמימים אלו, באותה השקפת העולם של אנשים ענותנים שיש בה לפרקים יותר מן האמת הפנימית מבשיטות המדע החדשות של הדור. כאן נתמזג שוב השכל של הדור החדש בירושת העבר שברגשות העם על ידי סינתיזה פיוטית עליונה **).

*) מיטב ספוריו של שלום־עליכם נכנסו לספרות העברית על ידי התרגום של חתנו, המספר י. ד. ברקוביץ — תרגום שיש עמו יצירה.

**) רוב כתביו של פרץ נתרגמו לעבריה בידי עצמו ובידי אחרים.

בפשטות יתרה השיג את היופי האֶפּי של החיים התמימים בן דורם הצעיר של הסופרים הללו, שלום אַש (נולד בקוטנא, פלך ווארשא, בשנת 1881). ספורו „העיירה" (דאס שטעדטיל, 1904), שנקרא בשם פואמה אבל נכתב בפרוזה רגילה, מצייר חיי עיירה יהודית טיפוסית בפולין באותו הסגנון האֶפּי השקט שבו מתוארים חיי היונים בשירי הומירוס או חיי הגרמנים מדור הישן ב„הרמאן ודורותיאה" של גתה. אין כאן לא הומור, לא תוכחה ולא סימבוליקה, אלא יש הרגשה ממשית של דרכי החיים הישנים שעדיין לא נגעה בהם סערת הזמן, בפנות הנכחדות של פולין היהודית, — ובזה הוא סוד הקסם של ספורי שלום אש. מאֶפּוס זה פנה הסופר רב הכשרון אל הדרמה ואל ספורים בעלי נושאים חדשים, אבל פעולתו זו נתפתחה לאחר מהפכת שנת 1905.

התחיה הספרותית, בהוראה ההיסטורית של המושג האירופאי „ריניסאנס", נתגלתה במקצוע השירה הצרופה בלשון העברית. לא רק סגנון השירה העברית שנתחדש על ידי חבר משוררים במאה הי"ט אלא גם תוכנה הגיעו לשכלולם ביצירתו של חיים נחמן ביאליק (נולד בשנת 1872). בן עיירה קטנה בוואלין, חניך הדלות החומרית שבבית קרוביו והעשירות הרוחנית שבבית המדרש, הגיע למרומי החכמה התלמודית בישיבת וואלוזשין המפורסמת. אבל מדרך זו פנה אחר כך לדרך הרגילה של צעיר משכיל ונמשך אחרי דעותיו של אחד־העם, כרוב בחורי הישיבה בתחלת שנות התשעים. במקצוע השירה השפיעו על ביאליק, בתוך שירי שאר המשוררים, גם שיריו של פרוג שקרא אותם עוד כשלמד בישיבה, אלא שהתלמיד עלה על המורה. ביאליק העמיק את השירה הלאומית. שירת היגון של פרוג על העם הנרדף נהפכה אצלו לשירת הזעם והצער על עם משועבד בעמקי נפשו, שאינו מוכשר להענות לקול הקורא למלחמת השחרור. בשנת הקונגרס הראשון בבאזל הפליט המשורר הציוני תוכחה רבה זו:

אָכֵן חָצִיר הָעָם, חָצִיר יָבֵשׁ בָּעֵץ,
אָכֵן חָלָל הָעָם, חָלָל כָּבֵד אֵין קֵץ;
אֲשֶׁר יִרְעַם קוֹל אֵל גַּם מִפֹּה גַּם מִשָּׁם —
וְלֹא נָע וְלֹא זָע וְלֹא חָרַד הָעָם...
הוּא לֹא יִיקַץ אִם לֹא יְעִירֶנּוּ הַשּׁוֹט,
הוּא לֹא יָקוּם אִם לֹא יְקִימֶנּוּ הַשֹּׁד...
גַּם בִּתְקוֹעַ הַשּׁוֹפָר וּבְהִנָּשֵׂא הַנֵּס —
הֲיִתְעוֹרֵר הַמֵּת? הֲיִזְדַּעְזַע הַמֵּת?!

המשורר לא האמין, כי בקרב העם החלל יוכל לקום
רַב פְּעָלִים, אִישׁ חַי, אֲשֶׁר יִפְעַם בּוֹ לֵב,
וּבַלֵּב יִבְעַר זִיק, זִיק מַרְתִּיחַ הַדָּם,
וּבְרֹאשׁ יִגַּהּ שְׁבִיב מֵאִיר דֶּרֶךְ הָעָם...

ביאליק לא יכול לראות התגשמות משאת-נפשו בהרצל, שנעשה לגבורו של העם מיד אחרי הקונגרס הציוני הראשון, כי המשורר קרוב ביותר לשרשי היהדות המקורית ולשיטת הציונות הרוחנית, אבל עצם קריאת הקונגרס עוררה בו תגשות נחמה, שהביע אותם בשירו „מקראי ציון". בחזיון זה ראה „נס" גם משורר היגון פרוג, שכבר עבר עליו היאוש של חבת ציון הקודמת. „העם מצפה למשיח" כתב פרוג לרגל הקונגרס בבאזל (השיר „נס" ב„שירי ציון" שלו):

מַאֲמִין הָעָם בַּחֲזוֹנוֹ הַסָּתוּם וּמְחַכֶּה לְנֵס, —
הַאִם לֹא נַעֲשָׂה הַנֵּס לְעֵינֵינוּ?
מִי הֵם הַנִּלְבָּבִים הָאֵלֶּה שֶׁבָּאוּ
לְהָאִיר בְּעַמּוּד הָאֵשׁ אֶת חָשְׁכֵּנוּ?

אבל לא עברו ימים מועטים ובנפש משורר זה נכנסו ספקות. בשירו „אני מאמין" התפלל פרוג בגעגועים, בתקוה ובדאגה:

מִי יִתֵּן וְלֹא הָיָה כּוֹכַב־צִיּוֹן זֶה, הַמְבַשֵּׂר גְּאוּלָה לַגּוֹלָה,
אֶחָד מֵאוֹתָם הַכּוֹכָבִים הַנּוֹפְלִים,
שֶׁדַּרְכּוֹ לֹא אַחַת עַל שְׁמֵי יְגוֹנוֹ —
וְכָבוּ בַּאֲפֵלַת הַלָּיִל.

גם בעיני ביאליק ניטל קסמה של המשיחיות המדינית שזרחה לרגע, והוא שב בשירתו אל הנושאים הלאומיים והאינדיבידואליים הישנים. בשיריו הליריים על הטבע והאהבה יש מאותה הרעננות של יצירה מקורית, המושכת את הלב ב„שיר השירים" וב„ספר השירים" של היינה. בשיריו הלאומיים הוא מתנשא עד למרומי היצירה בשעה שהוא שר על גבורת הרוח שביהדות הישנה. מבחר חזיונו של ביאליק, המזעזעים את הנפש בגעגועי-קודש הצפונים בהם, מוקדשים לבית-היוצר של הרוח — לבית המדרש הישן, שבו עברו ימי נעוריו של המשורר:

אִם יֵשׁ אֶת נַפְשְׁךָ לָדַעַת אֶת הַמַּעְיָן,
מִמֶּנּוּ שָׁאֲבוּ אַחֶיךָ הַמּוּמָתִים
בִּימֵי הָרָעָה עוֹז כָּזֶה, תַּעֲצוּמוֹת נֶפֶשׁ,
צֵאת שְׂמֵחִים לִקְרַאת מָוֶת, לִפְשֹׁט אֶת הַצַּוָּאר
אֶל כָּל מַאֲכֶלֶת מְרוּטָה, אֶל כָּל קַרְדֹּם נָטוּי,

לַעֲלוֹת עַל הַמּוֹקֵד, לִקְפּוֹץ אֶל הַמְּדוּרָה
וּבְאֶחָד לָמוּת מוֹת קְדוֹשִׁים; —
אִם יֵשׁ אֶת נַפְשְׁךָ לָדַעַת אֶת הַמָּעוֹז,
אֶל רֹאשׁוֹ מִלְטוּ אֲבוֹתֶיךָ מִשְׂאַת נַפְשָׁם,
תּוֹרָתָם, קָדְשֵׁי קָדָשֵׁיהֶם — וַיַּצִּילוּם... —
אֶל בֵּית־הַמִּדְרָשׁ סוּר, הַיָּשָׁן וְהַנּוֹשָׁן,
אָז אוּלַי גַּם כַּיּוֹם תִּרְאֶינָה בוֹ עֵינֶיךָ
שִׁבֳּלִים בּוֹדְדוֹת, כְּצֵל מִמַּה שֶּׁאָבַד,
יְהוּדִים בְּנֵי הַגָּלוּת, מוֹשְׁכֵי כֹבֶד עֻלָּהּ,
הַמְנַשִּׁים אֶת עֲמָלָם בְּדַף שֶׁל גְּמָרָא בָלָה,
מַשְׂכִּיחִים רֵישָׁם בְּמִדְרַשׁ שִׂיחוֹת מִנִּי קֶדֶם
וּמְשִׂיחִים אֶת דְּאָגָתָם בְּמִזְמוֹרֵי תְהִלִּים —
(אֲהָהּ! מַה נִּקְלָה וַעֲלוּבָה זֹה הַמַּרְאֶה
בְּעֵינֵי זָר לֹא יָבִין!...) אָז יַגֶּדְךָ לִבְּךָ,
כִּי רַגְלְךָ עַל מִפְתַּן בֵּית חַיֵּינוּ תִדְרֹךְ
וְעֵינְךָ תִרְאֶה אוֹצַר נִשְׁמָתֵנוּ...
כִּי רַק זִיק מֻצָּל הוּא, רַק נִיצוֹץ־פְּלֵיטָה קָטָן,
אֲשֶׁר בְּנֵס הִתְמַלֵּט מִן הָאֵשׁ הַגְּדוֹלָה
הֵאִירוּ אֲבוֹתֶיךָ עַל מִזְבְּחָם תָּמִיד.
וּמִי יוֹדֵעַ אִם לֹא נַחֲלֵי דִמְעוֹתֵיהֶם
הֶעֱבִירוּנוּ וַיְבִיאוּנוּ עַד הֲלוֹם,
וּבִתְפִלָּתָם מֵאֵת אֲדֹנָי שְׁאָלוּנוּ...
וּבְמוֹתָם צִוּוּ לָנוּ אֶת הַחַיִּים —
הַחַיִּים עַד הָעוֹלָם!

בשירו „על סף בית המדרש" מבקש המשורר העיף ממלחמת החיים שוב מקלט במקדש נעוריו, זה הקן המשולח שגוזליו „נעו נצו". בוכה הוא גם לחורבן נפשו וגם לחורבן בית המדרש, זה „מחבא רוח איתן, מקלט עם עולמים", שבניו יצאוהו והם תועים ומוכים אחור על ידי הסביבה השוטמת או נבלעים בה ואובדים לעמם. בשיר הגדול „המתמיד" (1895) מתואר טפוס ההולך ונעלם של בחור־ישיבה היושב יומם ולילה על גבי הגמרא ושופך בנעימה עצובה כל געגועי נפשו, שלא ידעה לא אהבה ולא נעורים ולא חן הטבע:

„הוֹי, הוֹי, אָמַר רָבָא", אוֹי, אָמַר אַבַּיֵי!" —
הֲפֹה בֵּית הַיּוֹצֵר לְנִשְׁמַת הָאוּמָּה?..
מִי צָפַן הַקְּסָמִים בַּגְּוִילִים הַבָּלִים,
לַחְצוֹב לֶהָבוֹת מִלְּבָבוֹת חֲלָלִים?..

היחיד אובד במסירות נפש זו של פרוש הממית עצמו באהלה של תורה, אבל האומה ניצלה דוקא על ידי גבורי־הרוח הללו. אם עתידים החיים החדשים להוציא מקרבם גבורי רוח כאלו? המשורר איננו בטוח בדבר, ואין הוא מרגיש שהוא בעצמו ושכמותו, הנושאים את הרוח הישנה בלבוש חדש, יוצרים אותה מזיגה של היהדות הישנה והחדשה שבה צפון סוד התחיה הלאומית. לאחר זמן, מן הפוגרום בקישינוב ואילך (1903), רוחו של המשורר נעכרה: חזות קשה הוגדה לו ו„שירי זעם" פורצים ממיתרי כנורו.

לעומת ביאליק, משורר הרוח הלאומי, עומד בן־דורו שאול טשרני־חובסקי (נולד בקרים בשנת 1875) ושר על רגשות האדם ועל חדות החיים. משתחוה הוא „לנוכח פסל אפולו" ובא לבקש סליחה מאלהי־יון בשם עם ישראל, שכפר ביופי החיצוני ובתענוגי עולם הזה. לבו נמשך אחרי היונות בנגוד לרוחניות היתירה ולקפדנות של היהדות הישנה. אהבת נשים, מחזות מזהירים של הטבע, האידיליות שבחיי הכפר — זהו תוכן שירתו של טשרניחובסקי. באמנות שבחרוזיו תופס הוא מקום בשורה אחת עם ביאליק. בתרגומו העברי לפואמה של לונגפלו „היאוַתה" הראה שהוא מושל במכמני הלשון העתיקה כמו בשפה אירופית עשירה. מתחלת המאה העשרים קמו בעברית עוד משוררים חדשים שסגלו לעצמם דרכי השירה האירופית, וקצת מיצירותיהם קרובות בערכן למבחר שירי ביאליק וטשרני־חובסקי, יוצרי תחית השירה העברית החדשה.

התפתחות במדה פחותה מזו יש לראות בשירה שבלשון היהודית, שתפסה מקום חשוב רק בפרוזה הספורית. במקצוע זה נסה פרוג את כחו, אבל רבים משיריו הזארגוניים נכתבו בסגנון פיליטוני, לפי שהמשורר התיחס מתחלה אל לשון העם בביטול. אף על פי כן נראית גם כאן יד אמן: פרוג הצליח להעלות את השיר הזארגוני לשכלול גדול, ויש שגם תוכן חרוזיו העממיים מתנשא עד לפאתוס הלירי של מבחר שיריו הרוסיים. בתחלת פעולתו הספרותית כתב גם פרץ שירים ביהודית, אבל הליריקה שלו לא היתה אלא חקוי להיינה והדרמות שלו לא הגיעו למדרגת ספוריו בפרוזה.

רוח חיים הורגשה גם בספרות המדעית. בסוף המאה מתחילים חכמי ישראל ברוסיא להמשיך את פעולתם של יוצרי חכמת ישראל במערב. משנות התשעים ואילך הולכים ונחקרים דברי ימי היהודים בפולין וברוסיא. נדפסים ספרים ומאמרים

במקצוע ההיסטוריה בלשון הרוסית וגם בעברית. חשובים כאן הנסיונות לסול דרכים חדשות בהיסטוריוגראפיה הישראלית על פי שיטה מדעית־אֶבולוציונית, המסתכלת בדברי ימי ישראל לא מתוך אספקלריא דתית או רוחנית בלבד, אלא מתוך השקפה סוציולוגית רחבה, שבה כלולים כל הגורמים הפועלים בתולדות האומה במשך אלפי שנה.

§ 38. הטבח בקישינוב ותחלת הפוגרומים המדיניים (1903).

הריאקציה שבמשך עשרים שנים ברוסיא הולידה את המהפכה. המהפכה הרוסית שהוכתה בתחלת שנות השמונים חזרה וניעורה בתחלת המאה העשרים אחרי שהתקוות לשנוי השיטה המדינית מצד ממשלת ניקוליי השני נכזבו לחלוטין. נתגברה התסיסה בין הפועלים והסטודנטים, נתרבו השביתות בבתי החרושת וה„פרעות" באוניברסיטאות, נתעוררה התעמולה הריבולוציונית בעתונות החשאית בארץ ובחוץ לארץ. בשנות 1898—1900 נוסדו שתי מפלגות רוסיות גדולות: הסוציאל־דימוקראטית וסוציאל־ריבולוציונית. מפלגה אחרונה זו התירה גם את הטירור בכלי־זין במלחמה על הממשלה, שדכאה בעריצותה כל נסיון להפצת דעות שלא לפי רוחה. באביב שנת 1902 נפל כחלל הטירור הריבולוציוני המיניסטר לעניני הפנים סיפיאגין, שנהרג בבית מועצת הממלכה. הקיסר השיב על זה במינוי ריאקציונר גרוע ממנו — ו׳. פְּלֶווה, מי שהיה מנהל הדיפארטאמנט לפוליציה, אחד מן המומחים במלחמה כנגד תנועת החירות. ואדם זה מלא תפקיד רב בפורעניות של ישראל.

אפשר היה לצפות מראש, שחלק גדול מצעירי ישראל ילכו אחרי תנועת המהפכה החדשה. אילו היו מענים ומשפילים בתמידות כזו אומה תרבותית אחרת, היתה ודאי מוציאה מקרבה המון טירוריסטים קיצוניים. אמנם היהודים נתנו לצבא הריבולוציוני אנשי־חיל מרובים בערך למספר היהודים בארץ, אבל מספר זה לא התאים עדיין למדת צרותיהם. הסוציאליסטים היהודים היו נכנסים על פי רוב אל תוך המפלגה הסוציאל־דימוקראטית הרוסית או אל ה„בונד" שלהם, כי היו אדוקים בשיטתו של מארכס ולא הכירו אלא במלחמה מעמדית מסודרת, אבל כמה מהם דבקו גם במפלגה הרוסית של סוציאליסטים ריבולוציונרים וקצתם נעשו שם מנהיגים (גרשוני, גוץ ועוד). השתתפות ממשית במעשי־רצח של הטירוריסטים לא קבלו היהודים על עצמם אלא במקרים יוצאים מן הכלל. מעשה אחד כזה נעשה על דעת עצמו בידי הפועל הירש לֶקרט בווילנא. לקרט התמרמר על השפטים, שעשה שר הפלך פון־וואַל בפועלים היהודיים שיצאו בתהלוכה בראשון למאי שנת 1902 (שר הפלך צוה להלקותם בשוטים), וירה בשר הפלך. הלה

לא נפגע, ואת המתנקם תלו. אילו היתה הממשלה דואגת לטובת המדינה היתה צריכה להמתיק שיטת הלחץ שעשתה את היהודים לריבולוציונרים יותר מכל תעמולה שבעולם; אבל כנופית השרים שהגינה על עצמה ועל שלטונה בלבוש „שלטון היחיד" של מלך טפש לא יכלה לעשות זאת. השרים ראו בריבולוציה סכנה לעצמם ולבשרם ותאות הנקמה החרישה קולו של השכל הישר. על השתתפות חלק ידוע של צעירי ישראל בתנועת המהפכה בקשה הממשלה להתנקם בכל עם ישראל וגם להטיל עליו אימה. מחשבה נוראה נולדה במוחו של פלווה: להלחם במהפכה הרוסית על ידי השמדת ישראל, להסיח דעת הקהל לצד „בני הנכר" ולהבזות את תנועת השחרור הרוסית כמעשה ידי יהודים המוזרים לעם הרוסי. לשם זה צריך היה להסיר את הגדר שהעמידה הממשלה לפנים כנגד הפוגרומים ולתת אפשרות לשונאי ישראל לערוך במקום אחד טבח מבהיל ביהודים. „להטביע את המהפכה בדם ישראל" — זו היתה מחשבת השטן שהיו הסרדיוטים של ניקוליי השני מוציאים אל הפועל משנת 1903 ואילך, כל פעם שתנועת השחרור היתה מתגברת בקרב הצבור הרוסי.

בחומר שרפה להבעיר את הבערה בישראל לא היה מחסור. כנופיא של מבעירים כאלה נמצאה בימים ההם בעיר הראשית של בסאראביא המולדאבית־רוסית, ק י ש י נ ו ב. כאן ישבו חמשים אלף היהודים קודם לכן בצד ששים אלף נוצרים בלי אותן הפגיעות, שהיו עלולות להתפרץ בסביבה זו של מולדאבים ורוסים חשוכים ושקועים באמונת הבל. זרע שנאת ישראל התחילו לזרוע כאן הפקידים הרוסים, שקבלו תורתם מן העתון הקרוב למלכות „נוביה וורימיא" והתאמצו לעשות רצון אדוניהם — הפקידים העליונים. ממונה אחד בפקידות המכס למסחר היין, הרוסי מזרע המולדבים קרושבאן, בקש לעלות לגדולה על ידי שנאת ישראל והתחיל להוציא משנת 1897 עתון בשם „בסאראבץ", שהצטין כל כך ככלי שרת לריאקציה וכמסית כנגד היהודים עד שקבל תמיכה מאת הממשלה. במשך שנים אחדות ערך העתון של קרושבאן תעמולה עזה כנגד היהודים שהאשים אותם בעת ובעונה אחת בניצול כלכלי של הנוצרים ובסוציאליזמוס, ברציחות דתיות ובהכנת הריבולוציה הכופרת בכל דת שהיא. העתון נתמך בידי הצנזור שלו, סגן שר הפלך אוסטרוגוב, שפרסם בו את מאמריו הצוררים. תעמולה זו היתה מסוכנת ביותר משום שעתון זה היה היחיד בכל בסאראביא, כי הממשלה לא התירה כאן עתונים אחרים. ומהרה נתגלו תוצאות הדבר: לב ההמון הנוצרי הורעל על ידי סם מות זה שניתן לו מדי יום ביומו, התאוות הגסות של האספסוף נתלהבו וסער מתחולל מורגש היה באויר.

בתחלת שנת 1903 מצאו קרושבאן וחביריו פתחון פה להגביר את התעמולה שלהם. בעירה דובּוסארי שבפלך חרסון הסמוך נמצא גוף מדוקר של נער רוסי,

ריבּאטשוֹנוֹק, שנהרג — כמו שהוברר אחר כך בחקירת בית דין — בידי קרוביו שחפצו לרשת את נחלתו. אחד המרצחים הודה שנתח את הגוף „כמנהג היהודים" על פי עלילת הדם, בכדי לגלגל את האשמה עליהם ולהרחיק את החשד מעצמו. אבל עוד קודם שהחקירה גילתה את החייבים האמיתיים התחילו נדפסים בעתון „בסאראבץ" מאמרי הסתה, שבהם נאמר כי אין ספק שהיהודים הם הרוצחים ועל הנוצרים לעשות בהם נקמות. „מות ליהודים, צריך לשחוט את כל היהודים!" — כרוזים כאלו נתפרסמו כמה פעמים בעתון שנקרא בכל הפונדקים ובתי המשתה שבבסאראביא. יצר הרע של פרעות תקף את ההמון הנוצרי החשוך. היה נסיון של פוגרום בדובוסארי, אלא שהיהודים עמדו על נפשם והשיבו את הפורעים אחור. קרוב לחג הפסח שנת 1903 פשטו בקישינוב שמועות שיהודי אחד רצח את המשרתת הנוצרית שלו, ובאמת אבדה את עצמה לדעת בסם המות למרות יגיעותיו של אדוניה להצילה.

בקישינוב מורגשת היתה בימים ההם פעולה תוססת של הסתדרות חשאית שהכינה במסתרים מעשה נורא. הסתדרות זו מצאה לה קן בבית הועד הרוסי, שבו היו מתכנסים על פי רוב פקידי שלטון הפלך. ימים מועטים לפני החג בא אל העיר פתאם שליחו של הדיפארטאמנט לפוליציה בפטרבורג, פקיד הזאנדארמים לֶוונדאל. שלישיה זו — קרושבאן, אוסטרוגוב, לוונדאל — היו כנראה רוח החיה בקשר החשאי כנגד ישראל שנעשה בבית הועד הרוסי. בעיר נתפשטו כרוזים נדפסים, ובהם נאמר שמטעם הקיסר הותר לעשות שפטים ביהודים במשך שלשת ימי הפסחא הנוצרית. הפוליציה לא עיכבה בפני התפשטות הכרוזים הללו, וקצת מסוכניה רמזו על המאורעות הבאים בשיחותיהם עם מכיריהם היהודים. בבתי־מרזח דברו בגלוי על הפוגרום העתיד לבוא. היהודים הרגישו כי פורענות מתרחשת לבוא עליהם. בערב פסח בקשו מורשי הקהילה בקישינוב את שר הפלך ושר השוטרים להגן עליהם וקבלו תשובה קרה שהכל יהיה מתוקן להגנה. כשהתיצב רב העיר לפני הבישוף המקומי שאל אותו הלה: אם אמת הדבר שיש כת בישראל המשתמשת בדם נוצרים למנהגיה הדתיים?

הדליקה שהוכנה על ידי המבעירים בשקידה יתירה נפלה בשעה המיועדת, ביום ראשון לפסחא הנוצרית, הוא יום אחרון של פסח. בחצות היום, עם צלצול פעמוני בתי התפלה, פשטו להקות גדולות של עירונים ופועלים ברחובות והתחילו להחריב דירות וחנויות של יהודים. בראש הלכו נערים שובבים ושברו את החלונות באבנים, ואחריהם התפרצו המגודלים לתוך הבתים והחנויות וזרקו לחוץ את הרכוש, שנידון מיד לכליה או נגזל בידי המון־המטיילים החוגג. הפוליציה ומחנות הצבא שברחובות לא פזרו את המון הפורעים ורק לפעמים היו תופסים אחד מהם ומשלחים

אותו ללשכת הפוליציה, ומשם נשתחררו התפוסים מיד. דבר זה חיזק בהמון את ההכרה, כי השמועות בדבר „ההיתר להכות ביהודים" נכונות הן. ברחובות התהלך המון שכורים ונשמעו קריאות בקול רם: „הכה ביהודים!". בערב התחילו רציחות: הרוצחים שהיו מזוינים במקלות, בקרדומים ובסכינים הרגו את היהודים בבתיהם וברחובות, ואף כאן החרישו השלטונות; אבל כשנסתה במקום אחד חבורת יהודים מזוינת במקלות לגרש את הרוצחים, פרקה הפוליציה מעליהם את הנשק. בשעה העשירית בערב נפסק הפוגרום. בועד הראשי של הפורעים התלחשו על התכנית העתידה של המלחמה והוחלט לתת לפורעים חופש גמור. ניתן אות ל„צבא" — ובמשך כל היום השני נעשו בקישינוב מיני אכזריות שלא היו כמותן בפוגרומים הקודמים. כשראו היהודים כי אין להם עוזר ונתונים הם בידי המון שואף לדם, נתחבאו כמה משפחות מישראל במרתפים ובעליות, ויש מהן שבקשו להנצל בבתי שכניהם הנוצרים הטובים, אבל בכל מקום השיגה אותם יד ההורגים. את היהודים הרגו בענויים קשים: רבים מהם לא נהרגו מיד אלא בכוונה נתנו להם להתבוסס בדמיהם; לאחדים מהם תקעו מסמרות בראש או שנקרו את עיניהם; ילדים קטנים נזרקו מן הקומות העליונות אל רצפת הרחוב. להקות שכורים התפרצו לבתי הכנסיות וקרעו לגזרים ספרי־תורה ורמסום וטמאום. בבית כנסת אחד עמד שמש זקן, מעוטף בטלית, בפני הפורעים ולא נתן להם לטמא את ארון הקודש, ובמקום קודש זה נהרג.

בבוקר היום השני של הפוגרום פנו ראשי הקהלה הישראלית לעזרה אל שר הפלך הבסאראבי פון־ראאבן, וקבלו תשובה שהוא ממתין לפקודות מפטרבורג. רק לפנות ערב נתקבלה פקודה כזאת בטלגראמה של המיניסטר פלווה, ומיד נראו ברחובות מחנות צבא גדולים המוכנים לירות בפורעים. ההמון ראה, שימי החופש נגמרו, ומיד נתפזר. רק בירכתי העיר, שהצבא לא הספיק עוד לבוא לשם, נמשכו הטבח והשוד עד שעה מאוחרת בלילה. בבוקר היום השלישי חדל הפוגרום. מ"ה יהודים נפלו חללים, פ"ו נפצעו קשה, וחמש מאות נפצעו פצעים קלים; אלף וחמש מאות בתים וחנויות נחרבו או נשדדו. נפגעה ביותר דלת העם, לפי שהמשפחות העשירות קנו בשכר גדול שמירת הפוליציה בבתיהם. כנגד מספר עצום זה של קרבנות היהודים נמנו בסך הכל שני נוצרים הרוגים. יהודי קישינוב נבהלו כל כך, עד שלא העיזו גם ברגע האחרון לעמוד על נפשם ולהרוג את הורגיהם.

כשהגיעה השמועה על הטבח בקישינוב פרצה זעקת־שבר ברוסיא ובחוץ לארץ. העתונים הליבראליים מיחו בחריפות כנגד התועבות שנעשו לעיני השלטונות. פלווה מהר לסתום פי העתונות על ידי רדיפות צנזוריות קשות. כל העתונים הרוסים הוכרחו לפרסם את „מודעת הממשלה" הכוזבת, שבה נאמר שסבת הפרעות היתה

התנגשות מקרית של ימות החג בין נוצרים ויהודים והמתחילים בריב היו יהודים. הצנזורה לא נתנה לפרסם ידיעות נכונות על הסבות האמיתיות ועל פרטיו של הפוגרום. אבל בעתונות שבחוץ לארץ נחשפו סודות נוראים. ה„טיימס" הלונדוני פרסם העתקה ממכתבו החשאי של פלווה אל שר פלך בסאראביא שבו נצטוה השר שבועים לפני הפוגרום, שבמקרה „פרעות" כנגד היהודים לא ישתמש בכלי זין, כדי שלא לעורר רגשות שנאה אל הממשלה בלב הרוסים שעדיין לא נגעה בהם התעמולה הריבולוציונית. עתוני אירופא ואמריקא היו מלאים ידיעות על המוראות בקישינוב, הדומים לשחיטות הארמינים בטורקיא, שגם הן נעשו מדעת השלטונות הטורקיים. יהודי המערב קבצו מיליונים של נדבות לטובת נגועי הפוגרום, וזו היתה מחאתם המדינית. ברוסיא לא נשמעו אלא מחאות בודדות אחדות של גדולי הסופרים (טולסטוי, קורולנקו). מיד ליד נתפשטו העתקות מאגרת מצוינת של ליאו טולסטוי, — הסופד הגדול שלפני זמן מועט הוטל עליו חרם מטעם „הסינוד הקדוש". „אחרי הידיעות הראשונות בעתונים — כתב טולסטוי — הבינותי את כל המורא שבדבר והרגשתי בשעה אחת חמלה עזה אל חללי האכזריות הנקיים, תמהון על מעשי־האכזריות של האנשים הללו המכונים נוצרים, ובחילה לבני האדם המכונים אנשי תרבות שהסיתו את ההמון או הסכימו לפעולתו. ביחוד אחזתני פלצות בפני האָשם הראשי, — ממשלתנו עם כהני־הדת שלה ולהקת פקידיה הליסטים, המעוררים בעם רגשי אכזריות וקנאות. חטא קישינוב איננו אלא תוצאה ישרה של אותה התעמולה לשקר ולאלמות, שהממשלה הרוסית עורכת אותה בכל תוקף".

יהודי רוסיא נזדעזעו עד היסוד ממאורע קישינוב. רגש מעורב של כעס ובושה תקף את הצבור היהודי: כעס על חייבי השחיטה ובושה על אחיהם שפשטו צוארם להורגים בלי התנגדות, בלי נסיון לעמוד על נפשם בפני החיות הטורפות בצורת אדם. המשורר פרוג שפך את יגונו על קוצר־ידה של האומה ופנה אל הלב הטוב של ישראל בבקשת עזרה לנגועים:

ברידער, שוועסטער, האָט רחמנות, גרויס און שרעקליך איז די נויט,
גיט די טויטע אויף תכריכים, גיט די לעבעדיגע ברויט *).

וביאליק הביע רגש ההתמרמרות הלאומית בקינתו הנפלאה „משא נמירוב" (כך נקראה מתחלה בדפוס מטעם הצנזורה, ושמה האמיתי הוא „בעיר ההרגה"). זוהי תוכחה אחת גדולה לעם הנכנע. אלהים אומר לנביא:

---

*) חוסו, אחינו בני ישראל, כי גדול מאד השבר,
תנו לחיים לחם ולמתים קבר.

וְגָדוֹל הַכְּאֵב מְאֹד וּגְדוֹלָה מְאֹד הַכְּלִמָּה –
וּמַה־מִּשְּׁנֵיהֶם גָּדוֹל? – אֱמוֹר אַתָּה, בֶּן־אָדָם!..
וּבָאתָ עִמָּם בְּיוֹם צוֹמָם אֶל בָּתֵּי־תְפִלָּתָם...
וְהִנֵּה הֵם מִתּוֹפְפִים עַל לְבָבֵיהֶם וּמִתְוַדִּים עַל עֲוֹנָם
לֵאמֹר: „אָשַׁמְנוּ, בָּגַדְנוּ" – וְלִבָּם לֹא יַאֲמִין בְּפִיהֶם...
הֲיֶחֱטָא עֶצֶב נָפוּץ וְאִם שִׁבְרֵי־חֶרֶשׂ יֶאְשָׁמוּ?
וְלָמָּה זֶה יִתְחַנְּנוּ אֵלַי? – דַּבֵּר אֲלֵיהֶם וְיִרְעָמוּ!
יָרִימוּ נָא אֶגְרוֹף כְּנֶגְדִּי וְיִתְבְּעוּ אֶת עֶלְבּוֹנָם,
אֶת עֶלְבּוֹן כָּל הַדּוֹרוֹת מֵרֹאשָׁם וְעַד סוֹפָם,
וִיפוֹצְצוּ הַשָּׁמַיִם וְכִסְאִי בְּאֶגְרוֹפָם...

דבורים מחרידים שומע המשורר ממרום:

תִּשָּׁאֵר הַצָּרָה לְדוֹרוֹת – צָרָה לֹא נִסְפָּדָה
וְדִמְעָתְךָ אַתָּה תֶּאֱצֹר, דִּמְעָה בְּלִי שְׁפוּכָה,
וּבָנִיתָ עָלֶיהָ מִבְצַר־בַּרְזֶל וְחוֹמַת־נְחוּשָׁה
שֶׁל חֲמַת־מָוֶת, שִׂנְאַת־שְׁאוֹל וּמַשְׂטֵמָה כְּבוּשָׁה,
וְנֶאֶחְזָה בִּלְבָבְךָ וְגָדְלָה שָׁם כְּפֶתֶן בִּמְאוּרָתוֹ,
וְהִרְעַבְתָּ וְהִצְמֵאתָ אוֹתוֹ – וְאַחַר תַּהֲרֹס חוֹמָתוֹ
וּבְרֹאשׁ פְּתָנִים אַכְזָר לְחָפְשִׁי תְּשַׁלְּחֶנּוּ
וְעַל עַם עֶבְרָתְךָ וְחֶמְלָתְךָ בְּיוֹם רַעַם תְּצַוֶּנּוּ.

מתוך גרונו של המשורר דברה נפש העם, שטבח־קישינוב עורר בה רגש נקמה. רגש זה תקף גם את החוגים הלאומיים וגם את הסוציאליסטים. הרוח הריבולוציונית של הצעירים נתגברה מאד. הכל שאפו לסדר הגנה עצמית: אם אין הממשלה מגינה על חיינו וכבודנו, עלינו להגן על עצמנו. ומיד אחרי המאורעות של פסח בקישינוב נוסדו במקומות שונים בנגב ובליטא אגודות־הגנה מקרב בני הנעורים הלאומיים והריבולוציוניים. כשנודע הדבר לפלווה נבוך, כי ראה שתחבולת־הדמים שחבל בכדי להטיל אימה על הריבולוציונרים מישראל מביאה לתוצאות מהופכות. במכתב חוזר אל שרי הפלך מהר המיניסטר להודיע, כי „כל אגודות של הגנה עצמית אסורות" והשלטונות מחויבים לתקן תקנות „לקדם פני מעשה אונס ולדכא את הפרעות". המאורעות הוכיחו, שהתקנה השניה לא נתקימה בשום מקום, אבל הראשונה נתקיימה באכזריות יתירה: בפוגרומים הבאים היה הצבא מכוון את נשקו קודם כל כלפי גדודי ההגנה העצמית.

הכאב והעלבון של ימי קישינוב נתנו חרב בידי צעיר בעל נפש, פנחס דאשבסקי, כנגד החייב בטבח — קרושבאן. דאשבסקי היה סטודנט של הפוליטכניקום בקיוב, ציוני־סוציאלי על פי דעותיו, ובא לפטרבורג בימים שנמצא שם קרושבאן בכדי להנקם במנוול זה, שהבעיר את הבעירה בקישינוב ועוד הוסיף להסית את ההמון (בזמן ההוא הוציא בתמיכתו של פלווה בפטרבורג עתון צורר בשם „זנאמיא"). ברביעי ביוני התנפל דאשבסקי בטבור עיר הבירה, ברחוב נֶווסקי פרוספקט, על קרושבאן ופצע אותו בשכין בצוארו. הפצע היה קל כל כך עד שהנפגע הלך הביתה ולא רצה גם לקבל עזרה תכופה בבית־המרקחת היהודי הסמוך, ודאשבסקי נתפס ונמסר לדין. בחקירה המוקדמת הודיע בפירוש, שבקש להרוג את קרושבאן כדי להתנקם על הטבח בקישינוב. המשפט נתברר בבית הדין הגלילי בדלתים סגורות. כך פקד ידידו של פלווה, המיניסטר למשפטים מוראביוב, והטעם הרשמי היה „שחקירת בית הדין יכולה לנגוע בפעולתו הספרותית של קרושבאן ביחס אל הפרעות שהיו בקישינוב, ואין הפומביות בענין זה רצויה למיניסטריום הפנים": שהרי עלולה היתה לפרסם את תפקידו של המיניסטריום עצמו בענין זה. בית המשפט הוציא משפטו של הנאשם לעונש קשה — לעבודת פרך במשך חמש שנים בבית הסוהר. את הקובלנא של הסניגוריא (גרוזנברג) דחה בית הדין העליון — הסינאט. הצעיר שהביע בחום לבבו את הכעס הקדוש של עם מעונה הושם בסד בתוך גזלנים ורוצחים, והמסית לרציחות בהמון הוסיף להטיף לרצח בחסות השלטון העליון.

שכלו של הסרדיוט פלווה מהר להוציא מסקנא ממעשה דאשבסקי והבין, שהטבח בקישינוב עתיד להלהיב את הרגש הלאומי של היהודים ולהטות את התנועה הלאומית או הציונות לצד הריבולוציה. ושוב התחילו גזרות. ביום כ"ד יוני נשלח לכל שרי הפלך בסודי סודות מכתב חוזר, ובו נצטוו לתקן תקנות חמורות כנגד הפצת הציונות שנטתה מתכליתה הראשונה — ישוב היהודים בארץ ישראל — „ומכוונת את פעולתה לחיזוק ההכרה העברית הלאומית ומטיפה להתחבר להסתדרויות מובדלות במקומות מגוריהם". על סמך פקודה זו התחילה הפוליציה במקומות שונים לרדוף את הציונים: אסרה מכירת מניות של הבאנק הישובי, קבוץ כספים לקרן הקיימת הלאומית, אספות וועידות של אגודות ציוניות. בימים ההם בא הרצל לפטרבורג, כמסופר למעלה (§ 32). הרדיפות על הציונות רפו קצת, אבל המלחמה כנגד התנועה הלאומית היהודית נמשכה והביאה במהרה לפורענות חדשה.

בעיר־המסחר ההומיה הוֹמל שברוסיא הלבנה, שרוב יושביה יהודים, מורגשת היתה בימים ההם התעוררות צבורית עזה. בעיר היתה קיימת הסתדרות ציונית גדולה וישם נמצא מרכז הגליל של המפלגה, ולעומת הסתדרות זו פעלה הסתדרות פועלים

שרובם היו חברי ה„בונד“. גם הלאומיים וגם הסוציאליסטים סדרו מתוך בני הנעורים גדודים חשאיים של הגנה עצמית, ואפשר היה להגיד מראש שבמקרה התנפלות לא תשנה כאן חרפת קישינוב. ביום כ"ט אבגוסט שנת 1903 פרצה בככר השוק בהומל התנגשות של מהלומות בין המון יהודים ונוצרים בעבור שאכר אחד בקש לקחת בזרוע חבית של דגים מלוחים בחנות יהודית במחיר קטן שבעל החנות לא רצה לקחת בסחורתו. את הקונה מגרה המדון גרשו מן החנות, ומיד עמדו לימינו האכרים שבשוק וקראו למהלומות, והיהודים הנרגזים עמדו על נפשם בשצף קצף, ואכר אחד נהרג. המון האכרים ברחו במורא ופחד וקצת יהודים נתפסו בידי הפוליציה. הנוצרים בהומל וביחוד הפועלים הבריונים של מסלת הברזל לא יכלו להשלים עם הדבר שלא כדרך הטבע — שהיהודים הכו ברוסים. כעבור יומים, בראשון לספטמבר, יצא מבתי המלאכה של מסלת הברזל המון פועלים רוסים והתחילו מחריבים בתי היהודים ובתי כנסיות. אל הפורעים נלוו סתם ריקים ופוחזים ובקצת מקומות גירו את ההמון לפרעות גם בני „הצבור“: הסוחר, המורה, הסטודנט. בככר הסוסים נפגשו הבריונים במחנה ההגנה היהודית, שנכנסו לתוכו כמה מאות איש. אין ספק שהפורעים היו נסוגים אחור בפני ההגנה האמיצה של העומדים על נפשם, אבל בו ברגע באו אנשי צבא וירו ביהודים; שלשה מגינים נפלו חללים ואחדים נפצעו. כשראו הפורעים שהצבא מסייע להם, התאזרו עוז והמשיכו מעשה ההרס בשקידה יתירה. בכל מקום שמרה עליהם שורה של אנשי צבא בפני גדודי ההגנה היהודית. את המגינים האמיצים, שנסו להבקיע את השורה, גרשו אנשי הצבא בנצבי הרובים ובכידוניהם, אבל לפורעים לא הפריעו במעשה ההכאה, החורבן והשוד. לערב פסק הפוגרום, אחרי שנהרגו ונפצעו קשה י"ב יהודים ושמונה נוצרים, כמה יהודים נחבלו ונפצעו פצעים קלים וכמאתים וחמשים דירות וחנויות של יהודים היו לבז. בידי הפוליציה נתפסו והובאו למאסר יהודים במספר מרובה מן הנוצרים.

כעבור ימים אחדים בא להומל שר פלך מוהילוב וצוה לכנוס את ראשי קהלת היהודים אל בית מועצת העיר. שם אמר להם כדברים האלה: „צר לי על הקרבנות האומללים. אבל היכן מקור ההתרגזות? ברוסיא שוררת סבלנות גמורה לדתות (?). סבות המאורעות האחרונים עמוקות יותר. היהודים נעשו כעת מנהיגים ומתחילים בכל התנועות שכנגד הממשלה. כל אותו „הבונד“ והסוציאל־דימוקראטים — כולם יהודים. אתם אשמים בעצמכם בכל הקורות אתכם. אין אתם מחנכים את בניכם כהוגן ואין לכם השפעה עליהם; אבל הרי יכולים אתם לגלות אותם, להראות עליהם לממשלה, ואתם מסתירים אותם. מטיפים אתם בין ההמון המחוסר־תרבות פריקת עול ומלחמה בממשלה, אבל ההמון הרוסי אינו רוצה בדבר ופונה

כנגדכם". מגרונו של שר הפלך דבר פלווה בעצמו. בנאום זה הובעה בתמימות ובגסות דעתו של ראש הפוליציה המדינית החשאית — לפקוד עוון בנים על אבות ולציין את כל תנועת השחרור כענין יהודי. הדרישה שהאבות ימסרו את הבנים לפוליציה לעשות בהם שפטים היא גולת הכותרת של שיטה סרדיוטית זו.

ב„הודעת הממשלה", שנתפרסמה אחרי הפוגרום, הורצו כל הקורות בהומל כתוצאה של התנפלות היהודים על עירונים ואנשי צבא רוסים, והללו „עמדו על נפשם" והוכרחו לירות. והמסקנא היתה: „סבת הפרעות היא ביחס המשטמה והחוצפה מצד יהודי המקום אל הנוצרים". כך נסתרסה האמת בתעודה רשמית, כך עשו את גבורי ההגנה העצמית לאשמים במעשי אונס. על צד האמת התאימה התנהגות השלטונות בהומל אל המכתב החוזר של פלווה מימי האביב, שלא לתת ליהודים לעמוד על נפשם, ליטול מהם את הזכות הטבעית להגין על עצמם בפני הורגים. כאן הוברר שגבורי ההגנה היו מבריחים את הפורעים הפחדנים, אילו לא סייעו הפוליציה והצבא בידי האחרונים. ועובדה זו רוממה רוח היהודי המדוכדך אחרי הטבח בקישינוב, אף על פי שסכנה חדשה ארבה לו: ליפול במלחמה על זכות ההגנה העצמית. התנהגות הממשלה בענין זה נטעה בלב הצבור הישראלי שנאה יתירה למשטר זה, שהתיר לצד אחד להרוג ואסר על הצד השני לעמוד על נפשו.

בחורף שנת 1903 נגמרה החקירה במשפט הפוגרום שהיה בקישינוב בימי הפסח. החקירה השתדלה להעלים כל עקבות ההכנות שקדמו לפוגרום: החוקרים לא נגעו בכל השלטונות ובני הצבור הרוסי, שהשתתפותם הוברר כל צרכה מתוך גביות העדות, ונמסרו לדין רק רוצחים שכירים או מתנדבים מדלת העם, ארבע מאות איש במספר. מחשש שבבית הדין תתגלה האמת, צוה המיניסטריום למשפטים על פי רצונו של פלווה שהמשפט יתברר בדלתים סגורות. הממשלה הקטלנית הוכיחה בזה לכל העולם, כי מפחדת היא מפני משפט הצבור, שחשב אותה לחייב בדבר. בימי הויכוחים בבית הדין, שבת־קולם בקעה ועלתה אל מחוץ לכותלי האולם הסגור, הצליחו התובעים מתוך טובי הפרקליטים הרוסים להוכיח, שעל גבי ספסל הנאשמים יושבים רק כלי שרת של הפושעים, והמסדרים והמסיתים לא נתבעו לדין. על סמך זה דרשו שהמשפט ישוב ויתקר בתוספת חקירה. בית הדין דחה דרישה זו. אז התחילו הפרקליטים עוזבים את האולם אחד אחד וסרבו להשתתף במשפט, מטעמים שהודיעו אותם מיד בצורת מחאות כנגד בית הדין והממשלה בכלל. הגדול שבתובעים, הפרקליט המפורסם קאראבצ'בסקי, אמר בגילוי דעתו: „כל קישינוב נהפכה בימי

הפרעות למין אצטדין גדול בימי קדם שאליו הניסו מצד אחד קרבנות מחוסרי כלי זין ומן הצד השני חיות טורפות, שהיו משחיתות בהם לעיני הרואים מבני השלטון והצבא ולעיני המון חוגג, עד שניתן אות: חסל! — והמחזה הנורא פסק מיד". אחרי שהלכו התובעים עשה בית הדין מכל הענין עבירה רגילה בדיני נפשות והוציא דינה של חבורת הנאשמים הראשונה לעבודת פרך או למאסר, ותביעות הממון של היהודים שנהרסו ממעמדם לא נתמלאו. וכשהגישו הניזוקים כעבור חצי שנה אל הסינאט תביעת כסף מאת שר הפלך פון ראאבן שהוסר ממשמרתו אחרי הפוגרום ומאת סגן שר הפלך אוסטרוגוב ושר השוטרים החייבים בתורבנם, השיבו הנתבעים בעזות מצח כי „ההפסד של היהודים נתמלא כמה פעמים על ידי נדבות מרוסיא, מאירופא המערבית ומאמריקא" — ובית הדין העליון שבמדינה דחה אף הוא את התביעות. הממשלה לא רצתה לעשות מעשה רב של פצוי הניזוקים, שבאשמתה נהרסו ממעמדם, שהרי „דבר זה יעמיד את השלטונות בין המצרים", כמו שהסביר לפי תומו שר פלך קישינוב, כלומר צריך יהיה להרבות את הוצאות המדינה לכמה מיליונים בכדי לשלם את הנזק שגרמו עושי הפוגרומים מבעלי השלטון.

בשעת פורענות זו עלה על דעת הממשלה לעסוק ב„סדור החוקים בדבר היהודים". באבגוסט שנת 1903 שלח פלווה מכתב חוזר לשרי הפלך ובו הציע, מפני הערבוביא שבחוקים על דבר היהודים, להראות אמצעים כיצד „להביא חוקים אלו לסדר הגון ולשיטה מסויימת ככל האפשר". בתשובה על הצעה זו נתקבלה מאת שר פלך ווילנא פאלן הרצאה מפורטת, ובה נאמר שצריך לבטל את כל החוקים המגבילים בתוך תחום המושב, מפני שהם מביאים הפסד מדיני וגורמים לכניסת אוכלוסי ישראל לתוך מערכות הפרוליטאריאט הריבולוציוני. עוד שרי פלך אחדים חוו דעתם להמתיק את רוע הגזרות כנגד היהודים. בחודש יאנואר שנת 1904 נתכנסה בפטרבורג קומיסיה של שרי פלכים ופקידים עליונים במיניסטריום לענינים פנימים לדון בשאלת היהודים. בתחלת המשא ומתן הוברר, כי בחצר המלכות אינם רוצים לשמוע כלום על כל הקלה בגורל היהודים. אחד מחברי האספה, שר הפלך החדש בבסאראביא אורוסוב, הודיע אחר כך, לאחר שעבר בגלוי למחנה הליבראלים, שאחרי הפוגרום בקישינוב והשאון שנתעורר על ידו „מורגשת היתה שנאה יתירה מצד הספירות העליונות אל היהודים". במצב רוח כזה של הקיסר ופמליא שלו לא נשאר אלא לסדר את הגזרות הקשות על היהודים „לשיטה מסודרת". אבל עבודת הקומיסיה נפסקה פתאם: התחילה המלחמה כנגד יאפאן (סוף יאנואר שנת 1904), וכעבור שנה התלקחה המהפכה הרוסית.

§ 39. מלחמת רוסיא ויאפאן (1904).

ממחרת יום הכרזת המלחמה כתב ה„ווסחוד", העתון הלוחם כנגד שעבוד היהודים, כדברים האלה: „לא עת היום לחטט בפצעים הישנים. נשתדל עד כמה שאנו יכולים לשכוח גם את הגירוש האחרון מפורט־ארטור*) גם את הפוגרומים בקישינוב ובהומל ועוד כמה דברים. אל נא יהרהרו כעת ההורים בישראל בגורל המר של בניהם שנשארו מחוץ לבתי הספר. היהודים ילכו למלחמה כאנשי צבא פשוטים, בלי תקוה למעלת פקיד צבא, לפתילים ולתוספת־שכר, ודם בנינו ישפך לרוב כדם הרוסים". היהודים הלכו במערכות הצבא הרוסי למזרח הרחוק בכדי לספח את מאנדשוריא לסיביר, מקום שם אסורה היתה עליהם הישיבה. מספר אנשי הצבא מישראל במערכות המלחמה היה מרובה (כשלשים אלף), לפי שעל פי מנהג קדמון היו משלחים את היהודים היוצאים לצבא מפלכי המערב על פי רוב לתוך הגדודים שבסיביר ולפיכך נמצאו כעת קרובים לשדה המלחמה. מרובה ביותר היה מספר האחווים מתוך היהודים הרופאים שבחיל המלואים: הללו נתגייסו לראשונה מפני שלא תפסו שום משרות ממלכתיות והיו בני־חורין — ליפול חללים בשדות המלחמה. מחרב היאפאנים ומדֶבר ושאר הפורעניות של המלחמה הנוראה צריכים היו למות קודם כל אותם האנשים שהיו מחוסרי זכויות אזרחיות בימי השלום.

בה בשעה שרבבות המשועבדים נלחמו לכבודה של רוסיא במזרח הרחוק, לא פסקה הממשלה ללחוץ את אחיהם במדינה. מכמה מקומות שמחוץ לתחום התחילו השלטונות מגרשים משפחות אנשי־צבא ורופאים יהודים שיצאו למלחמה, בטענה שעם יציאת ראש המשפחה פקעה זכות הנשים והילדים, שישיבתם תלויה בזכות האב. אבל השגעון שבדבר הורגש מיד בפטרבורג, והמיניסטר פלווה צוה שמשפחות המגויסים יונחו במקומות מושבותיהן „עד תום המלחמה". הממשלה הרפתה לפי שעה את לחץ היהודים, וכנגד זה התלקחה ביתר עוז שנאת ישראל של הצבור. שנתגברה על ידי הקנאות שבשעת מלחמה. העתונות הריאקציונית, שנרגזה על המפלות הראשונות של הצבא הרוסי ועל הנצחונות של היאפאנים, הפיצה שמועות של שטות, שהיהודים מסייעים ליאפאנים „הקרובים להם קורבת גזע" (?) כדי להתנקם ברוסיא על טבח־קישינוב. מן העתונות של ערי הבירה עברה האגדה על ברית ישראל ויאפאן לערי המדינה: אמרו שהיהודים מוציאים זהב לחוץ לארץ, קונים סוסים בשביל יאפאן, מקבצים כסף לספינות־שריון בשביל המיקאדו ומגרים את אנגליא ואמריקא ברוסיא.

*) כשני חדשים לפני המלחמה אסר הנציב הרוסי במזרח הרחוק את הישיבה ליהודים בפורט־ארטור ובכל חצי האי קוואנטון.

ברור היה שכאן פעלה להקת מסיתים מסוגו של קרושבאן, שבקשו לעורר לפרעות כנגד היהודים באמתלא חדשה שהיהודים „בוגדים“ הם, ובפרט שהשמועות המדיחות נתפשטו בשבועות שלפני הפסח, בעונת הפוגרומים, כמו שלפני שנה נתפשטה השמועה על רציחה דתית בדובוסארי. „המבעירים התחילו עושים את מלאכתם“ — הזהיר את קוראיו העתון „ווסחוד“ מיום י"א מרץ. כעבור שבוע הודיע העתון בדבר בהלה בישראל, ביחוד בנגב. בקישינוב חששו להשנות הפוגרום, ורבים יצאו לאמריקא. באודסא נתפשטו שמועות מבשרות רעות, והיהודים התחילו להתכונן בחשאי להגנה עצמית. הדאגה הגיעה גם לעתונות שבחוץ לארץ. אבל הממשלה בעצמה הבינה, ששעת מלחמה מחוץ אינה שעת הכושר להתחדשות המלחמה הפנימית. שרי הפלך נצטוו לתקן תקנות נמרצות לקדם פני פרעות בפסח. שר פלך בסאראביא אורוסוב ושר העיר אודסא פנו אל התושבים הרוסים בהתראה חמורה. ותקנות אלו הועילו. כשנוכחו השלטונות המקומיים והתושבים הרוסים שפוגרומים נאסרו מגבוה, פסקה התעמולה, ובחודש אפריל הודיעו העתונים כי „חג הפסח עבר בכל מקום בשלום“ *).

בבוקר יום ט"ו יולי שנת 1904 מונחת היתה על הרחבה שלפני בית הנתיבות הווארשאי בפטרבורג גופה מתבוססת בדמיה: על ידי פצצה של טירוריסט רוסי נרצח איש הדמים, המיניסטר פלווה, בשעה שנסע להרצות דברים לפני הקיסר בבית הקיץ שבפטרהוף. הריבולוציה הרימה ראש. אחרי שתי שנים של טירור קיצוני מצד הפוליציה, אחרי נסיונות להסיח דעת הקהל מתקונים במשטר המלוכה, מתחלה על ידי פוגרומים ואחר כך על ידי מלחמת חוץ (פלווה צדד בזכות הכרזת מלחמה על יאפאן בתקותו להשתיק את הריבולוציה על ידי שוביניות), קם בארץ צלם הבלהות של המהפכה בכל מוראו. אפילו הממשלה הריאקציונית נבוכה לפני הסער המתחולל ולא השיבה על הטירור הריבולוציוני בטירור פוליציאי, אלא להפך הסכימה להמתיק קצת משטר השעבוד. ביום י"א אבגוסט, לכבוד הולדת יורש עצר לקיסר, נתפרסם מאניפסט על „חסדים“ והנחות לעם; ההנחה הראשית היה בטול עונשי הגוף לאכרים ולאנשי צבא — שריד ממשטר השוטים והעקרבים. בו ביום נתפרסמה פקודה שבה נאמר: הקיסר „הכיר שמן היושר הוא להנהיג, עד לבקורת כללית של החוקים על דבר היהודים, תקונים אחדים בחוקים הקיימים

---

*) אורוסוב מספר בזכרונותיו מעשה מצויין זה. באותם ימי הבהלה בקישינוב ערך ביחד עם שר השוטרים הצעה לשמירת הסדר בעיר, אבל בשעת העבודה הרגיש ששר השוטרים מפקפק ותמה. תמהון זה נמשך עד שנתקבלה מאת המיניסטר טלגראמה שלא לתת מקום לפרעות. כשהראה שר הפלך לשר השוטרים טלגראמה זו, קרא הלה: „היה בטוח שעכשיו לא יהיו פרעות בקישינוב“. שומר הסדר החליט למלאות את חובו רק אחרי פקודה מיוחדת מאת השלטון העליון, כי קודם לכן מובטח היה לו שהשלטון רוצה בפרעות.

בדבר זכות ישיבתם". השנויים קלי־ערך היו: ליהודים בעלי השכלה עליונה הותר לגור בכפרים ולרכוש שם נכסים קרקעיים וכן גם לעסוק במסחר בכל מקום; למשתתפים במלחמה שהצטיינו בה או שגמרו זמן עבודתם בלי פגם הובטחה זכות הישיבה בכל מקום; לנשיהם ובניהם של בעלי השכלה עליונה ניתנה זכות הישיבה מחוץ לתחום גם אחרי מות בעליהם ואבותיהם. רק זה בלבד „נחשב ליושר" לתת ליהודים ששלחו שלשים אלף אנשי מלחמה אל מערכות הצבא. הצבור הישראלי קבל מתת־יד זו בקרירות ונשא עיניו לאופקים יותר רחבים שנפתחו בימים ההם לרוסיא. בארץ הריאקציה הקרה קרב לבוא „האביב המדיני".

ביום כ"ו אבגוסט נתמנה למיניסטר הפנים שר גליל ווילנא סוויאטופולק־מירסקי שנחשב לליבראל. ואמנם הודיע שישתדל לקבוע יחס של „אמון" בין הממשלה והצבור; למלאכות יהודית בווילנא הבטיח להתנהג בשאלת היהודים על פי יושר ו„טוב־לב". אבל בימים הראשונים קצרה יד המיניסטר הישר לעצור בפני תנועת הפוגרומים שהתלקחה שוב. בסוף הקיץ אירעו בקצת מקומות בנגב פרעות, שהתחילו ממהלומות בחנות יהודית ונגמרו בהריסת חנויות ובתים (בעיירה סמילא, פלך קיוב, ביום כ"ב אבגוסט ובעיר רובנא שבוואלין בו ביום). ומהרה לבשו הפרעות צורה מסויימת: התחילה סדרה של פרעות ג י ו ס. אנשי הצבא הרוסים מחיל המלואים התמרמרו על שהם נשלחים לשדות המות במאנדשוריא ושפכו את חמתם על החלשים, בתקותם שהשלטונות יראו ויחרישו, ואם יתפשו ויושמו במאסר הרי הם פטורים מיציאה למלחמה. אנשי צבא שכורים נתחברו אל האספסוף העירוני והחריבו בתי ישראל, הכו ביושביהם וגזלו את רכושם. בעיר אלכסנדריא (פלך חרסון) נשפכו דמי יהודים ביום הכפורים: המון פורעים התפרץ לבית הכנסת המלא מתפללים וחבלו עשרים איש; בין הפצועים פצעים קשים היו גם סטודנטים ותלמידי גימנאסיא. הפוליציה לא הכניסה ראשה במלחמה הפנימית, ורק ממחרת היום כשהפוגרום נתחדש נקראו קוזאקים מן העיר הסמוכה והם השיבו את הסדר על מכונו. כעבור חודש התחילו המגויסים משתובבים בפלכי הצפון. בעיר מוהילוב ע"נ דניפר נפגעו השכונות היהודיות העניות, ובתוך הנגועים נמצאו גם משפחות אנשי צבא מחיל המלואים שיצאו למלחמה (י' אוקטובר). מעיר הפלך פשתה הצרעת בסביבות (ביכוב, גורקי, מסטיסלאב). בפלך וויטבסק הסמוך התנפלו הפורעים על כל התושבים בלי הבדל לאומיות וגם על הפוליציה בכלל. כנראה פחדו השלטונות לדכא באמצעים חריפים את „מגיני הארץ", כדי שלא לקלקל את הגיוס הבא. רק בסוף אוקטובר פסקו הפוגרומים.

באותם ימי אוקטובר של שנת 1904 התחיל בישיבת חברי בית־הדין הגדול של גליל קיוב שבאו להומל ברור המשפט על הפוגרום של אשתקד בעיר

זו. בית הדין זקוק היה לשנה שלמה לא בכדי לחקור את הדין, אלא בכדי לסבך אותו ולהציג אותו לפני המשפט הפומבי בהארה המדינית של הממשלה (החקירה נערכה עוד בימי פלוֶוה ובהשפעת חברו המיניסטר למשפטים מוראביוב). בכתב האשמה היתה המגמה הגסה בולטת. כל הענין מתואר בו כפוגרום כלפי הרוסים שנערך על ידי היהודים לשם נקמה על טבח־קישינוב, עד שהרוסים הוכרחו לעמוד על נפשם בפני היהודים המזוינים. בין ששים הנתבעים לדין היו ל"ו יהודים, כלומר בני חלק התושבים הנגוע בפרעות. היהודים שהעיזו לעמוד על נפשם בפני הרוצחים ישבו כעת בצדם על גבי ספסל הנאשמים. בהשפעת דעת הקהל הוכרחה הממשלה להתיר בירור משפט הומל בפומבי, אבל נשיא בית הדין נצטוה שלא לתת מקום במשא ובמתן לשום גלוי סוד בענינים מדיניים. להגן על הנאשמים יצאו המובחרים שבחבורת הפרקליטים היהודים והרוסים (ווינאבר, סליוזברג, קלמנוביטש, ראטנר, סוקולוב, זארודני, קופרניק ועוד). כמעט שלשה חדשים נמשך המשפט — מלחמת הבינים בין הפרקליטים שבקשו לגלות את האמת ובין בית הדין שהשתדל להאפיל עליה. כשהגיעו הדברים לידי גלוי החייבים האמתיים בפרעות מבעלי השלטון, היה נשיא בית הדין מפסיק את הפרקליטים ונוטל מהם רשות הדבור. הפקרות גסה זו הכריחה סוף סוף את הפרקליטים ואת התובעים לצאת מבית המשפט: אחרי מחאות חריפות יצאו מאולם הישיבות קוממיות, והנאשמים היהודים הסכימו ליציאתם בקול רם, כי בהפגנה זו ראו מגן טוב לצדקתם. המשפט נגמר בחודש יאנואר שנת 1905 בהוצאת דינם של מחצית הנאשמים — נוצרים ויהודים — לעונשין קלים של מאסר לזמן קצר, ובית הדין החליט לבקש מאת הממשלה להקל גם עונשין אלו, וגם בזה השוה את המגינים אל המתנפלים. לרגל פסק דין זה כתב העתון הרוסי למשפט „פראבו": „האמת מבצבצת גם בפסק דין זה. אם התושבים היהודים והנוצרים אינם חייבים ברציחה ובמעשי אונס ושוד אלא במדה מצערה (שאם לא כן כיצד לבאר את הקלות היתירה שבעונשין?), הרי קמה מאליה השאלה: מי זה איפוא החייב האמתי בכל המוראות שנעשו בהומל? ואין לשאלה זו אלא תשובה אחת: חוץ מן הנוצרים ומן היהודים יש עוד חייב שלישי — השלטונות העוסקים בפוליטיקה. חייב זה לא ישב על ספסל הנאשמים, אבל דינו יצא לחובה. דוקא פושע זה נבהל מפני הצדק וכסה אותו במחילה כללית".

כך נגמרו שתי שנות הפורענות הללו בדברי ימי ישראל — שנות נצחונו של האגרוף הרוסי בקישינוב ובהומל ותבוסתו בפורט־ארטור ובמוקדן. שנות הבהלה הללו הוציאו מרוסיא לאמריקא קכ"ה אלף נודדים יהודים. לבסוף התחילו

הענִנים מתפזרים: קם נחשול תנועת השחרור, ובני ישראל קפצו לתוכו בכל ההתלהבות של מעונים. אבל מזלו הרע של ישראל גרם לו, שאפילו חג המהפכה הרוסית לא עבר עליו בלי פוגרומים נוראים.

§ 40. המהפכה ופרעות שנת תרס"ה (1905).

„האביב המדיני", בצורת נסיון של ממשלת סביאטופולק מירסקי להתפייס עם הצבור הליבראלי, היה המניע הראשון לתנועת-שחרור גלויה. הקושרים הליבראליים שחלמו על קונסטיטוציה מונארכית הכריזו על הסיסמה האסורה שלהם. בחודש נובמבר שנת 1904 החליטה ועידת עסקני הזֶמסטווא בפטרבורג, כי הנהגת המדינה המיוסדת על שלטון היחיד אינה מתאימה לשלטון המשפט והצדק וצריך לשתף את מורשי העם במתן החוקים. אספה רבתי, בצורת סעודת רעים של פרקליטים וסופרים, קבלה החלטה מעין זו והוסיפה עליה דרישת „בטול כל ההגבלות הלאומיות והדתיות". העתונות השתמשה ברפיון הזמני של חומרות הפוליציה והתחילה לדבר בלשון חפשית, והצבור התחיל להסתדר לאגודות מדיניות שונות. הממשלה לא רצתה לוותר והתנגדה בכל תוקף ל„אספות ההומיות", שדרשו שנוי „היסודות הנצחיים של המשטר המדיני שלנו", ובה בשעה הוכרחה להבטיח בפקודת הקיסר מיום י"ב דצמבר שנת 1904 כמה תקונים חלקיים: להיטיב מצב האכרים והפועלים, להרחיב פעולת השלטון העצמי בכפרים, להקל חומרות הפוליציה והצנזורה, וכן גם „לבקר את החוקים המגבילים זכויות בני־נכר" באופן שלא ישארו אלא אותן ההגבלות „הנדרשות לטובת המדינה והעם הרוסי". הוספה אחרונה זו באה לבטל את כל ההבטחה, שהרי הריאקציונרים טענו תמיד שטובת המדינה והעם הרוסי דורשת להמעיט את הזכויות של היהודים. את הנהגת התקונים למחצה מסרו לועד המיניסטרים, והשתתפות מורשי העם בפעולה זו נדחתה.

תנועת השחרור הכריחה את הקיסר ניקוליי השני לתת עוד כמה ויתורים, אבל בכל פעם הקשה את לבו, וכשנתן לא נתן אלא במדה זעומה. שפיכות הדמים ביום ט' ינואר שנת 1905 בפטרבורג פתחה את המהפכה הגלויה, שבה חוברו יחד דרישות סוציאליות ומדיניות. נסיונם של הפועלים השובתים בפטרבורג, שהלכו אל היכל החורף בהמון לבקש מאת הקיסר תקונים מתונים, נגמר בשפיכות דמים. גדודי הגוארדיה, שומרי ראש הקיסר, קבלו ביריות את פני המבקשים שנשאו אתם צלבים ודגלי דת והכהן גאפון בראשם. מבין משתתפי התהלוכה ומבין הקהל נפלו הרבה חללים, ובתוכם גם יהודים אחדים: חובשת, רופא שנים, רוקח

ועתונאי. התנהגות מנוולת זו של הקיסר, שהשיב בכדורי מות על בקשת תקונים, עוררה בערי הבירה ובמדינה כמה מחאות כנגד הממשלה, שביתות בתי חרושת ומעשי טירור.

בתנועת המהפכה בפלכי המערב ניכרת היתה השתתפותם של היהודים, שנמצאו ביניהם כמה פועלים חברים ל„בונד" ולשאר מפלגות סוציאליסטיות. באודסא ירה הפועל שטילמאן בשר השוטרים ופצע אותו (י"ט יאנואר). במוהילוב ע"נ דניפר ירה בחור יהודי בשר השוטרים, שנחשב לחייב בפוגרום של הסתיו שעבר, ולא פגע בו. מקרים כאלו נתנו פתחון פה לממשלה (אחרי התשיעי ליאנואר הוסר סוויאטופולק מירסקי הליבראל ממשמרתו ובמקומו בא הריאקציונר בוליגין) להצדיק לחץ היהודים, לפי שהם „מסיתים לרבולוציה". רק נשיא ועד המיניסטרים וויטה הוציא מעובדה זו מסקנא אחרת. בישיבת הועד (י"א פברואר) הודיע, כי „יחס המשטמה לממשלה המורגש כעת בין היהודים סבתו במצב החומרי הקשה, שרוב יהודי רוסיא נתון בו מפני לחץ החוקים המגבילים", והזהיר שהפוליציה תהא מוכרחת „להלחם ביתר עוז בפעולתם של היהודים כנגד הממשלה עד שתתגשם הבטחת הפקודה מיום י"ב דצמבר להקל מעולם של בני הנכר".

בינתים התחילו קהלות ישראל ממטירות פטיציות לממשלה בכדי להציל ממנה תקונים יותר גדולים. בחודש פברואר נשלחו על שם וויטה כמה פטיציות בדבר שויון היהודים. אגרת מאת ל"ב קהילות (פטרבורג, ווילנא, קובנא, הומל, ברדיטשוב, קישינוב ועוד) פתחה בדברים הללו: „מעשי הממשלה בנוגע ליהודים ברבע המאה האחרונה נתכוונו לעשות את היהודים להמון קבצנים המחוסרים פרנסה, אור ההשכלה וכבוד אדם. כל מכונת הממלכה ערוכה היתה לתכלית זו, שיקוצו היהודים בחייהם ברוסיא". הפטיציה דחתה את המחשבה שבפקודת דצמבר להיטיב את מצב היהודים קמעא קמעא ולזכותם בהנחות קלות, כי „כבוד האדם הנעלב אינו מתפייס על ידי תקונים למחצה". „בנפש כל יהודי רוסיא שולטת כעת רק מחשבה אחת: שהשיטה האכזרית של הגבלות וכל מיני לחץ חותרת תחירה מתחת ליסוד קיומם ואין הם יכולים להוסיף לחיות חיים כאלה. היהודים המעונים על ידי כל מה שעבר עליהם מצפים לשחרור גמור, לבטול מוחלט של כל החוקים המגבילים, בכדי שיוכלו לעבוד בשוה יחד עם שאר אזרחי הארץ הגדולה, כבני חורין, לטובתה ולהצלחתה". הרצאה יותר חריפה נשלחה מאת כ"ו קהילות (מוסקבא, אודסא ועוד) ומחבורות קצוניות באותן הקהילות שחתמו את הפטיציה הראשונה: „מוסרים אנחנו מודעה, שכל נסיון להרגיע את היהודים ולפצותם בתקונים חלקיים לא ישא פרי. מחכים אנו לשווין כבני אדם שרגש הכבוד חי בהם, כאזרחים בעלי הכרה במדינה חפשית". בהרצאת החבורה הווילנאית נוסף על הדברים האחרונים:

„בתורת אומה תרבותית דורשים אנחנו אותן הזכויות להגדרה לאומית תרבותית, שצריך לזכות בהן את כל העמים הנמנים על הממלכה הרוסית“.

תנועת השחרור ברוסיא הלכה ונתרחבה. נוסדו אגודות של פועלי מסלת הברזל ובעלי אומניות אחרות; בקצת מקומות התחילו שביתות במסלות הברזל; הסטודנטים בבתי הספר התרגשו. בתשובה על כל זה נשמעו בכל מקום יריות אנשי הצבא ושריקת השוט של הקוזאקים. על הרדיפות מצד הפוליציה השיב האגף הקיצוני של המפלגה הסוציאליסטית בטירור אדום. במוסקבא נהרג הגנראל־גוברנאטור, הנסיך הגדול סרגי אלכסנדרוביטש (ד׳ פברואר). הצעיר הרוסי בעל הנפש קאליאיב, שזרק פצצה באחד מן היותר מנוולים שבבית המלכות רומאנוב, ודאי לא עלתה על דעתו שהוא מטה זעם בידי ההיסטוריה לענוש את הצורר המוסקבאי על חלול כבוד ישראל.

התחזקות הריבולוציה בסבת המפלות שבמלחמה כנגד יאפאן החרידה את גיסוליי השני עד שהוכרח לעשות עוד ויתור אחד. ביום י״ח פברואר נתפרסמו שלש תעודות: מאניפסט של הקיסר, שגער בנזיפה במהומה הריבולוציונית בשעת מלחמת דמים במזרח הרחוק והזמין את כל הנאמנים לו להלחם „במרידה הפנימית“; מכתב על שם המיניסטר לעניני הפנים בוליגין המודיע החלטת הקיסר „למשוך טובי נבחרי העם להשתתפות במשא ובמתן על דבר הצעות חוקים“, כלומר לקרוא אספה יועצת של נבחרי העם; פקודה אל הסינאט להתיר ליחידים ולאגודות להודיע לממשלה „הצעותיהם בנוגע לשכלול תקנת המדינה“. המתקדמים שבצבור הרוסי לא היו מרוצים לא מן השניות שבתעודות הללו, שהאיום והויתור משמשים בהן בערבוביא, ולא בהיקף הקטן של הויתור עצמו, — אבל השתמשו הרבה בחירות שניתנה להם להודיע דבר התקונים הדרושים. התחיל מבול של החלטות ומסירות מודעה שדרשו תקון יסודי אחד — בטול שלטון היחיד והנהגת קונסטיטוציה פארלאמנטית. המוסדות הישראליים הלכו גם הם בדרך זו של „קבלת החלטות“. הראשונה במעלה — „חברת מפיצי השכלה“ בפטרבורג קבלה החלטה זו (כ״ז פברואר): „השכלה מסודרת בישראל, המתאימה לסגולות התרבותיות המיוחדות לעם זה, אינה אפשרית אלא בתנאי שויון זכויות גמור ליהודים ולשאר תושבי הארץ. לשם בטחון קיים של התפתחות תרבותית חפשית ושויון גמור של העמים צריך שישתתפו במתן חוקים ובבקורת שלטון המדינה מורשי העם, הנבחרים על יסוד בחירה כללית ישרה וחשאית של כל האזרחים בלי הבדל עם, דת ומעמד“. בנוסח כזה נתחברו גם מסירות המודעה של שאר מוסדות צבוריים, שכל אחד מהם קשר את תפקידו לדרישה העיקרית של יצירת רוסיא קונסטיטוציונית.

הגיעה השעה לברוא הסתדרות מדינית מיוחדת לשם השגת התכלית הכללית — שווין היהודים — לא על יסוד מפלגתי או מעמדי אלא לאומי. הסתדרות כזו נוסדה בועידת העסקנים היהודים בווילנא בסוף חודש מרץ שנת 1905. „האגודה להשגת שווין גמור לעם ישראל ברוסיא" הגדירה את מטרתה בנוסח זה: „להוציא אל הפועל את כל הזכויות ה א ז ר ח י ו ת, ה מ ד י נ י ו ת ו ה ל א ו מ י ו ת של עם ישראל ברוסיא". הזכויות הלאומיות מנוסחות בתכנית האגודה כמו שקבעה אותן להלכה השיטה של האבטונומיות: „חירות של הגדרה לאומית תרבותית בכל גילוייה — באבטונומיה רחבה של הקהלות, בחירות הלשון והחנוך". זו היתה בדברי הימים החדשים התכנית הראשונה של הסתדרות יהודית, שהעמידה את הזכויות הלאומיות בצד האזרחיות והמדיניות — הנסיון הראשון להגיע לשחרור של א ו מ ה, ולא של יחידים או „כת דתית" הנמנית על האומות השלטות, כמו שהיה הדבר באירופא המערבית. הלשכה המרכזית של „האגודה להשגת זכויות" נמצאה בפטרבורג ולתוכה נכנסו בעלי שיטות מדיניות ולאומיות שונות, שהסכימו לתכנית האמורה (מ. ווינאבר, ה. סליוזברג, ש. לוין, ב. גולדברג, ש. דובנוב, ל. בראמסון, מ. ראטנר ועוד, — סך הכל כ"ב איש). ההחלטות המעשיות הראשונות של האגודה אמרו: לדרוש בחירה כללית אל הפרלמנט העתיד לבוא, בתנאי שבכל גליל תובטח זכות הבחירה למועט הלאומי; להשפיע על הצבור הרוסי שיכנים לתוך החלטותיו הכלליות דרישה מיוחדת של שווין זכויות לעם ישראל. חוץ לזה החליטה הועידה הראשונה של האגודה להציע לכל היועצים היהודים במועצות שלטון הערים להסתלק מכהונה זו, שניתנה להם לא על ידי בחירה אלא על פי מינוי מטעם הממשלה (כידוע הרשה חוק שנת 1892, שנטל מאת היהודים את זכות ההשתתפות בהנהגת הערים, לשבת במועצת הערים ליחידים על פי המלצת שרי הפלך) — ודבר זה נחשב לעלבון הכבוד הלאומי. ההלטה זו עשתה את פעולתה: בכמה ערים הסתלקו היועצים הרשמיים מכהונתם ומיחו בפרהסיא כנגד נטילת זכות היהודים לבחור אל הנהגת העיר. השלטונות נבוכו תחלה וניסו למנות אנשים חדשים במקום המסתלקים, אבל כשראו שהחרם מצד היהודים נמשך השלימו בחפץ לב להעדרם הגמור של יועצים מישראל במועצות הערים. קול המחאה הישראלית נחבא בתוך רעש המחאות הכלליות של שנת המהפכה.

העם המשועבד שאף לחרות, אבל הכחות החשוכים של הריאקציה הכינו לו נקמה נוראה על השתתפותו בתנועת השחרור. כנגד זרם המהפכה שסחף את טובי הצבור הרוסי התרומם זרם מזוהם ממעמקי „המאות השחורות", שנתחברו לסוכני הפוליציה כדי לעשות נקמה „באויבי המלכות". Acheronta movebo — לעצת שטן זו שמעה ממשלת הקיסר והתאמצה לגרות את האספסוף כנגד

המשכילים הליבראליים והיהודים, והשיגה בזה שלש מטרות: הטילה אימה על הליבראלים והסוציאליסטים, הוכיחה כביכול שאין העם רוצה להחליף את שלטון היחיד בקונסטיטוציה, והשתדלה להבזות כל תנועת השחרור כמעשה בני־נכר, וביחוד יהודים, ולא מעשה לאומי. מסיתים קראו בפרהסיא לפרעות וחרתו על דגלם: „הכו בריבולוציונרים וביהודים!". בכרוז של „החבר״ה הלאומית" ברוסיא הדרומית נאמר: „הצעקות: הלאה שלטון היחיד — באות מפי אותן העלוקות המוצצות דמנו, המכונות בשם יהודים, ארמנים, פולאנים. הזהרו לכם מן היהודים! כל הצרה והרע שבחיינו בא מן היהודים. בקרוב יגיע הזמן הנפלא, שלא יהיו ברוסיא יהודים. הלאה הבוגדים! הלאה קונסטיטוציה!". הכנות לפרעות בימי הפסח נעשו בגלוי. בכמה ערים נתקבלו טלגראמות לעתונים: „מחכים לפרעות", בקצת מקומות תקנו שרי הפלך תקנות כנגד הפרעת הסדר, אבל בכמה מקומות היו ראשי הצבא והפקידים מ„מחלקות השמירה" של הפוליציה מזרזים להכנת פוגרומים. בעיר החרושת ביאליסטוק, מרכז תנועת הפועלים היהודים, התנפלו קוזאקים על יהודים עוברים ושבים, התפרצו לתוך בתי כנסיות ודירות, עשו חפושים, שדדו והכו אנשים ונשים (ט׳—י׳ אפריל). בימי הפסח הכו האכרים ביהודים בעירה דוסיאטי (פלך קובנא). בנגב, בעיר מליטופול, החריב המון שכורים חנויות של יהודים יהבעיר אותם, ואחר כך התחיל להחריב גם את בתי הרוסים, אבל ההגנה העצמית של צעירים יהודים ורוסים הפסיקה את המשובה (י״ח—י״ט אפריל). בסימפרופול הפיצו בני „המאה השחורה" שמועה, שנער יהודי בנו של בעל בית מרקחת זרק איקונין נוצרית לתוך מקום טמא; הפורעים נגשו לעבודתם, אבל הוכו אחור מתחלה מצד צעירי ישראל מזוינים ואחר כך גם מצד הצבא (כ״ב אפריל).

כל אלה היו פרעות מקריות ובלתי מסודרות. אבל במקום אחד הוכנו שפטים ליהודים על פי טכסיסי מלחמה בדוקים ומנוסים מימי הפורענות של קישינוב והומל. בעיר ז י ט ו מ י ר, מרכזה של וואלין, נמשך הצבור הרוסי והיהודי אחרי הרוחות המנשבות של החירות. אחרי „יום הדמים" בפטרבורג התחילו גם כאן תהלוכות של מחאה בחוצות ושביתות פועלים, נתפרסמו כרוזים ריבולוציוניים ונשלחו לממשלה החלטות של אספות שונות. ולפי שצעירי ישראל השתתפו שם באגודות הסוציא־ליסטיות בשקידה יתירה, החליטה המאה השחורה לעשות נקמות במורדים. הפיצו שמועות שהיהודים הצעירים המתלמדים מחוץ לעיר לירות מאקדוחים מורים חצים בתמונתו של הקיסר, שהם מתכוננים לשחוט את הנוצרים וכיוצא בזה. לפני חג הפסח קראו מסדרי הפרעות לעזרתם ממוסקבא חבורה של „קאצאפים" — בני רוסיא הפנימית. באמת הזדיינו היהודים לשם הגנה עצמית, והצעירים למדו ידיהם לירות, ובזה נתנו פתחון פה לשמועות הנזכרות. בימי הפסח הוצג בחוצות זיטומיר

מחזה הדמים שהותר בחשאי על ידי הממשלה. במשך שלשה ימים (כ"ג—כ"ה אפריל) היתה העיר ברשות להקות המאה השחורה, ששדדו, הרגו וחבלו ביהודים מתוך התעוררות של שכרון ובטחון שהקיסר לא יענוש את משמידי שונאיו. ההגנה העצמית של היהודים בזיטומיר הפליאה את עין הרואים במעשי גבורתה במקום שהפוליציה והצבא לא יצאו כנגדה, ומתה מות גבורים במקום שהשלטון עזר לפורעים במעשה או בחבוק־ידים. בשלשת הימים הללו נהרגו ט"ו יהודים ונפצעו כמאה. רוב הנפגעים היו פועלים צעירים ובעלי מלאכה; היו בתוכם גם סטודנטים. אחד מהם, שהיה רוסי מלידה ושמו בלינוב, מסר את נפשו לשם הגנת המוכים; החיות הטורפות התנפלו על בלינוב בצעקה: „אמנם רוסי אתה, אבל סוציאליסט הנך וגרוע מן היהודים!". בעזרת אנשי הצבא והפוליציה הוכה הצעיר אציל־הרוח עד שיצאה נשמתו.

באחד הימים הללו אירעה טראגדיה מזעזעת את הנפש בעיירה טרויאנוב הסמוכה לזיטומיר. כשנודע בעיר טשודנוב, שבזיטומיר מכים ביהודים, הזדיינו י"ד בחורים יהודים אמיצי לב באקדוחים ושמו לדרך פעמיהם לעמוד לימין אחיהם. בדרך, בטרויאנוב, ארב להם המון פועלים ואכרים רוסים שנתעוררו לשמועות, כי „יהודים שוחטים" הולכים להשמיד את הרוסים. ההמון התנפל על הבחורים והרג באכזריות עשרה מהם לעיני אחיהם התושבים. „ארבע עשר איש חברים היינו — מספר אחד הנמלטים: — נסענו מטשודנוב לזיטומיר. בטרויאנוב סבבונו קאצאפים, בדקו אותנו, גזלו הכל והתחילו מכים בקרדומות ובאַלות. ראיתי את חברי נופלים חללים זה אחרי זה. עד שבא זקן השוטרים נשארו בחיים ארבעה ואני בתוכם. זקן השוטרים צוה להוביל אותנו לבית החולים בזיטומיר, אבל בדרך הוציאו אותנו הקאצאפים מידי השוטרים והתחילו שוב מענים. אותי אסרו בחבלים והביאו לבית הכומר. הלה בקש שלא לגעת בי, אבל הם עשו אותו לצחוק, סחבו אותי והתחילו שוב מכים. אז אמרו השוטרים, שהם אחראים לי כי נצטוו להביא אותי לזיטומיר. „אם כן — אמרו הקאצאפים — נפטור אותו, אבל קודם לכן יסתכל נא כלב זה בחבריו היהודים" — וסחבו אותי אל החברים ההרוגים. ראיתי עשר גופות... לעולם לא אשכח מראה זה: אחד שכב בראש מותז, השני בבטן רטושה, בידים כרותות... התעלפתי". עד היום הזה אפשר לראות בבית הקברות בטרויאנוב עשרת הקברים של הקדושים הצעירים — עשרת „הרוגי מלכות" החדשים.

היהודים האחוזים בדליקה של המהפכה הרוסית, שהתלקחה ביתר עוז בקיץ שנת 1905 אחרי אבדן הצי הרוסי במלחמה כנגד היאפאנים על יד צוסימא, השיבו על הפרעות במעשים ריבולוציוניים. היהודים עבדו בשקידה בכל מחנות חיל

השחרור: הקונסטיטוציוני־דמוקראטי, הסוציאל־דמוקראטי והסוציאל־רבולוציוני. וכך נסתבכו הסבות והמסובבים: היהודים, חללי העריצות היתרה, מוכרחים היו להדבק בתנועת השחרור, ובעבור זה התנקמה בהם רוסיא השחורה נקמת פרעות, והצרות קירבו אותם עוד יותר אל הרבולוציה. בחדשי הקיץ של שנת 1905 נעשו פרעות בנוסח חדש: אנשי הצבא והקוזאקים שהתמרמרו על מפלות הצבא הרוסי במאנדזשוריא בקשו לפצות עצמם בנצחונות קלים על „השונאים הפנימיים", כמו שנקראו היהודים בכרוזים של המאה השחורה, והכו את היהודים ברחובות מינסק (כ"ו מאי), בריסק דליטא (כ"ט—ל"א מאי), שדליץ ולודז (ט' יוני). בלודז ירו אנשי הצבא במשתתפי תהלוכה של פועלים פולנים ויהודים. דם לרוב שפכו אנשי הצבא בביאליסטוק (ל' יוני): יום שלם ירו ברחובות על היהודים העוברים ושבים, הרגו כחמשים איש ופצעו עוד יותר. בנגב רוסיא, בעיר ק ר ט ש, נטלו על עצמם השלטונות האזרחיים לסדר פוגרום גדול. בתשובה על תהלוכה ריבולוציונית כנגד שלטון היחיד שהשתתפו בה גם צעירי ישראל, ערכו שר העיר וראש לגיון הזאנדארמים תהלוכה „פאטריוטית" שכנגד (ל"א יולי). בתמונת הקיסר על הדגלם ובזמרת ההימנון „אלוה, שמור את הקיסר" התנפל המון „הפאטריוטים", בצרוף ערב־רב של גנבים ובריונים סתם, על בתי היהודים ומתוך אהבה לארץ המולדת גזלו את הרכוש. וכשיצאו המגינים היהודים כנגד הפורעים המטירו עליהם אנשי הצבא ברד של כדורים, שהפילו חללים כעשרת גבורים. החקירה בררה אחר כך שהפוגרום הוכן בשקידה יתירה על ידי שלטון הפוליציה והזאנדארמריה, שנשאה ונתנה בענין זה על פי הטלגראף עם הדפארטאמנט לפוליציה בפטרבורג. אלה היו תרגילים לפוגרומים של הימים הנוראים — ימי אוקטובר של שנת המהפכה.

§ 41. הפוגרומים של מרחשון תרס"ו (אוקטובר 1905).

בתוך רעש הרבולוציה פתרה הממשלה את השאלה בדבר השתתפות נבחרי העם בהנהגת המלוכה, כמו שהובטח בפקודת הקיסר מיום י"ח פברואר. בקומיסיה שהמיניסטר בוליגין ישב בראשה נתחברה הצעה של בית־נבחרים יועץ ולא מחוקק חוקים. על פי הצעה זו לא ניתנה ליהודים זכות הבחירה, שהרי לבני אדם המחוסרים זכויות אזרח אין לתת זכות־בחירה מדינית. ההצעה עוררה סערת מחאה בכל חוגי הצבור הישראלי. בחודש יוני נתפרסמו החלטות של מחאה בשם כמה קהלות ישראל (פטרבורג, ריגא, ווילנא, קישינוב, זיטומיר ועוד), ואחדות מהן הצטינו בחריפות יתירה. הפרופסור טרובצקוי, שהתיצב לפני הקיסר בראש מלאכות הערים

והזמסטוות (ו' יוני), הזכיר בנאומו שאין להוציא מכלל הבחירה שום איש: „צריך שלא יהיו משועבדים ועשוקים". הממשלה התחילה מפקפקת בדבר, שלא „להרגיז את היהודים עוד יותר", ומועצת המיניסטרים הוציאה מהצעתה את הסעיף בדבר הרחקת היהודים מן הבחירות הבאות. במועצות שנתכנסו בפטרהוף בחודש יולי בנשיאותו של הקיסר בדבר הצעת „הדומה הממלכתית" נגעו גם בשאלת היהודים. השרים הקרובים למלכות דרשו שלא לשתף בדומה את „האומה היהודית הנפסדת", אבל עסקנים מדיניים אחראים (המיניסטר לכספים קוקובצב ועוד) צדדו בזכות היהודים, והקיסר סיים את הויכוחים בהערה: „להניח את ההצעה (בתקון לטובת היהודים) בלי שנוי". כך אירע שהזכות המדינית העליונה של השתתפות בבית הנבחרים ניתנה לבני אדם המחוסרים חירות התנועה, בחירת פרנסה ושאר זכויות אזרחיות פשוטות. ולבטל מיד את השעבוד האזרחי של היהודים מאן הקיסר: את הקלת גורל היהודים שהבטיח בפקודתו מיום י"ב דצמבר 1904 דחה, עד לכינוס נבחרי העם, בתקותו כי „הרוסים האמתיים" בבית הנבחרים לא יסכימו לשווין היהודים.

בששי לאבגוסט נתפרסמה הקונסטיטוציה הראשונה, שעל פיה ניתנה זכות הבחירה רק לאמידים והוקבע גבול לחוג פעולתה של הדומה „היועצת", אבל היהודים לא הוגבלו בזכות בחירתם. „עכשיו — כתב ה„ווסחוד" — מותר לו ליהודי להיות נבחר העם ואסור לו לגור במקום כניסתו של בית הנבחרים, בעיר הבירה". הצבור היהודי, למעט את האגף השמאלי שהכריז חרם על הדומה, כבר התכונן לבחירות אל הדומה הגרועה, בכדי להגיע על ידה לקונסטיטוציה יותר משוכללת, אבל המהלך הסוער של המאורעות תבע פעולות יותר נמרצות. הדמוקראטיה הקצונית לא היתה מרוצה מבית נבחרים מוגבל בפעולתו, והמלחמה על השלטון היחיד התחדשה ביתר עוז. אספות פומביות סוערות בבתי הספר העליונים שקבלו אבטונומיה קראו להשתערות על מבצר העריצות. מועצות הפרופסורים התחילו לקבל יהודים בבית הספר בלי ההגבלות הקודמות, וזרם רותח של צעירי ישראל נשפך לתוך הים הסוער של הסטודנטים הרוסים. שביתות חדשות — של סטודנטים, של בתי חרושת, של מסלות הברזל — היו קול מבשר שביתה כללית בכל המדינה. חיל תנועת השחרור החליט להפסיק את מסלות הברזל, את בתי החרושת וכל פעולה בארץ בכדי להכריח את הממשלה לתת קונסטיטוציה דמוקראטית וחירות אזרחית. אבל בה בשעה התכונן המחנה השחור אף הוא לקונטר־רבולוציה, למעשי אונס במורדים וביחוד ביהודים. מחשבות המשחררים גלויות היו לכל, אבל איש לא ידע מתחבולות החשאיות של הריאקציונרים, ורק לאחר שנשפך הדם

נתגלו קשרי אגודת הרוצחים שנמשכו מהיכלי הקיסר והשרים, דרך לשכות הפוליציה, עד למערות פריצים ובריונים *).

הגיע חודש מרחשון — אוקטובר המוכן לפורענות. בימים הראשונים של החודש התחילה שביתה של מסלת הברזל, ואחר כך נפסקה במרכזי החרושת כל עבודה. נתרבו פגיעות הרבולוציונרים בצבא או בפוליציה. בכל ערי רוסיא נשמעה קריאתו של ראש הזאנדארמים בפטרבורג: „אל תקמצו בחצים (כנגד המורדים)!“, אבל קשה היה להמית את תנועת השחרור של העם כולו. ברגע האחרון נרתע שלטון היחיד לאחוריו וויתר לעם. ביום י"ז אוקטובר נתפרסם מאניפסט של הקיסר, שהבטיח לעם כל מיני ח י ר ו ת אזרחית (חירות הדבור, האספות והאגודות) ודומה מחוקקת הנבחרת על פי זכות בחירה דמוקראטית. על ש ו י ו ן האזרחים והלאומים לא נאמר במאניפסט כלום, ובהרצאתו של ראש המיניסטרים וויטה שנצטרפה אליו נאמרו הדברים בלשון סתמית. אף על פי כן עשה המאניפסט גם בצורה זו רושם אדיר. בכל מקום רגשו תהלוכות חוגגות לכבוד הגאולה והתמורה — שארץ העריצות נהפכה למדינה קונסטיטוציונית, ובחגיגות הללו השתתפו היהודים בכל לבם. אבל הקושרים במחנה הקונטר־רבולוציה התנפלו על העם המשוחרר והצוהל. כמו על פי אות מגבוה יצא הצבא השחור של המשטר הישן חוצץ — והתחילה בכל רחבי רוסיא שפיכות דמים נוראה שנמשכה שבוע שלם (י"ח—כ"ה אוקטובר). רוב חללי טבח זה היו יהודים, שהתנקמו בהם על שסייעו להציל מפי העריצות מאניפסט של חירות. במשך שבוע אחד אירעו כחמשים פוגרומים מצויינים בדם בערים שונות (אודסא, קיוב, קישינוב, קאלאראש, סימפרופול, רומני, קרמנצוג, טשרניגוב, ניקולאייב, יקאטרינוסלאב, קאמיניץ פודולסק, יליסאווט־גראד ועוד) וכמה מאות פוגרומים „פשוטים“ בכל שטח תחום המושב ובמקומות אחדים מחוץ לתחום.

הכל תמהו לסדר ולאחדות־השיטה בקיום מעשי שפיכות הדמים. על פי רוב היה המעשה כך: לכבוד המאניפסט של י"ז אוקטובר עורכים המתקדמים שבצבור תהלוכה ברחובות בדגלים ובנאומים, ובכמה מקומות הדגלים אדומים והסיסמאות יוצאות מאת המפלגות השמאליות; מיד פורצים מפנות שונות חברי האגודות השחורות ועורכים „תהלוכה פאטריוטית“; רבים מבני חלאת העם, מרגלי חרש ושוטרים מתחפשים נושאים תמונת הקיסר מתחת לדגל הלאומי, מזמרים מזמור

*) התעודות שנתפרסמו לאחר מעשה בעתונות ובדומה הממלכתית אינן מניחות מקום לפקפק, שבסדור הפוגרומים של אוקטובר השתתפו מקורבים למלכות שנשאו ונתנו עם שרי הפלך בדבר יסוד „מחנות לוחמים“ של פורעים מבני המאה השחורה. כרוזים קוראים לפוגרומים נדפסו בבית הדפוס של הדפארטמנט לפוליציה בפטרבורג ונתפשטו בערי המדינה. לצורך זה ניתנו מיליונים מן „הקרן החשאית“ שהיתה ברשותו של הקיסר בעצמו.

לכבוד הקיסר וקוראים בקול: „הידד! הכה ונכה ביהודים; היהודים מבקשים חירות ונלחמים בקיסר שלנו על מנת להושיב במקומו קיסר שלהם!" פאטריוטים אלו הולכים בלוית פוליציה ואנשי צבא, על פי רוב קוזאקים פראים, לשם שמירת הסדר למראית עין, ובאמת בשביל לתת לבריונים לפרוע פרעות. על היהודים המסתדרים להגן על אחיהם מתנפלים אנשי הפוליציה והצבא בחרבותיהם, ובזה הם נותנים יד לפורעים לעסוק במנוחה במעשי ההרג והאבדן בלכתם מבית לבית ומרחוב לרחוב. באודסא נמשך הפוגרום ארבעה ימים בהשתתפות גלויה של הפוליציה והצבא, בסיוע שר העיר ניידהארט ובחבוק־ידים פלילי מצד מפקד הצבא קוילבארס. גבורתם של חברי אגודת ההגנה היהודית, שהיה בה כדי להכות את הפורעים אחור, היתה קצרת יד לעומת נשק הפוליציה והצבא. יותר משלש מאות חללים, אלפי יהודים פצועים ובעלי מום, מאה וארבעים אלמנות, שש מאות יתומים ויותר מארבעים אלף יהודים שנהרסו ממעמדם — אלה תוצאות המלחמה שנלחמו היהודים באודסא. על פי תכנית זו נעשו הפוגרומים בערים אחרות, ורק בקצת מקומות היו שנויי נוסח (בעיר ניזשין למשל הכריחו הפורעים באיום מות את העדה והרב בראשה להשבע בפומבי שהם נאמנים לקיסר). במאות ערים, עיירות וכפרים הסתפקו הפורעים בהרס ובשוד. אפילו בערים אחדות מחוץ לתחום המושב נחרבו קהילות יהודיות קטנות (סאראטוב, ווראניזש ועוד). במקומות הללו נתכוונו מעשי המאות השחורות כלפי המשכילים הרוסים והסטודנטים בכלל, אבל כאן היו הפוגרומים פחותים בכמות ובאיכות לעומת הפרעות שבתחום המושב.

קונטר־רבולוציה זו שפרצה בעצם יום פרסום המאניפסט של י"ז אוקטובר דחתה גם את הרבולוציה לקצוניות של טירור והפקרות. הכל התמרמרו על בגידתו של ניקוליי השני, שביד אחת נתן אות שלום לצבור הליבראלי ובידו השניה תקע לו סכין בגבו. לא רק המפלגות השמאליות אלא גם המפלגות הדמוקראטיות המתונות חדלו להאמין בקיום ההבטחות של הקיסר. התחיל תוהו ובוהו. המפלגות השמאליות דרשו ריפובליקה דמוקראטית ואפילו סוציאלית, שגם אירופא המערבית לא הגיעה עדיין אליה. השביתות המדיניות ושאר שביתות — בתוכן גם של פועלים יהודים המסודרים על ידי ה„בונד" — נעשו מופקרות. נתלקחה התנועה הקרקעית של האכרים שהחריבו את אחוזותיהם של ה„פריצים". בפולין ובגלילות הבאלטיים לא פסקו הריגות פקידי הממשלה בידי המתקוממים. במוסקבא פרצה בדצמבר המרידה המזויינת של הפועלים. ממשלת וויטה־דורנובו דכאה מרידה זו באכזריות יתירה, ובכל המדינה לא פסקו מאסרים, מיתות בית דין ומעשי אונס של „הגדודים המענישים". במחיצתו של הקיסר פעלה פמליא ריאקציונית שהשפיעה עליו ברוח שנאה לישראל. כשהתיצבה לפניו מלאכות אחת של „אגודת העם

הרוסי" ובקשה מאתו שלא יתן שווין ליהודים, השיב הקיסר: „עוד אעיין בדבר". מלך שוטה זה יכול לצייר במוחו מדינה קונסטיטוציונית ובתוכה חבורת אזרחים מחוסרת זכויות. ברור היה, שההתחייבות של חודש אוקטובר לא תשמש ערובה ליצירת מדינה חפשית.

באומץ לב מצוין עמדה כנסת ישראל ברוסיא בתוך הפורעניות של חודש אוקטובר. גלמודה היתה בצערה. הצבור הרוסי המתקדם נענה בקול ענות חלושה לצער העם הנהרג על קידוש שם החירות. אבל במעולים שביהודים נתגבר הרגש הלאומי. כחודש ימים אחרי הפוגרומים נתכנסו בפטרבורג צירי „האגודה להשגת זכויות שלמות לעם ישראל". בועידה שניה זו שנמשכה ארבעה ימים (כ"ב—כ"ה נובמבר) נתגלה כל העוז שבקצף העם. הועידה פסלה את ההצעה לשלוח מלאכות אל הגראף ויטה בבקשה לתת ליהודים מיד שווין אזרחי, והטעם: „מפני העובדות המוכיחות באר היטב, כי הפוגרומים הנוראים בהיקפם ובמספר הקרבנות נעשו מתוך שלא עשתה הפוליציה את חובתה, ובכמה מקרים גם בהשתתפותם ותחת פקודתם של השלטונות המקומיים העליונים; כי הממשלה לא שמה לבה אל הפשעים העצומים של סוכניה ולא פטרה ממשרתו אף אחד מן האשמים ולא מסרה אותם לדין; כי הגראף ויטה חוה את דעתו כמה פעמים, שאין הממשלה יכולה להכריז כעת שווין היהודים מדאגתה לשלום היהודים עצמם, שמא תחזק הכרזה זו התרגזותם של האוכלוסין, בעוד שעל צד האמת נתעוררו הפרעות דוקא על ידי שעבוד היהודים — מחליטה הועידה, שאין שום תועלת במשלוח מלאכות אל הגראף ויטה לשאת ולתת עמו, אלא צריך להשתדל לסדר את יהודי רוסיא לשם מלחמה לשווינם הגמור בצד תנועת השחרור הכללית". הועידה שהיתה שרויה באבלות על מות כמה קדושים וגבורים נזכרה גם בגבורת פנחס דאשבסקי והחליטה לשלוח את ברכתה לנוקם נקמת הטבח בקישינוב, שהתענה עדיין במאסר קשה. אבל גם לאחרי כל המוראות עדיין לא פסקה במורשי הצבור הישראלי האמונה בעתיד טוב. העיקר של „זכויות לאומיות" מצא לו בועידה השניה של האגודה בטוי נמרץ בהחלטה אמיצה על דבר קריאת כנסת לאומית גדולה לשם הגשמת עיקר זה: „לגשת תיכף ומיד לקריאת אספה לאומית ישראלית בארץ רוסיא על יסוד בחירה כללית, בכדי לקבוע על פי רצון כל הקבוץ הישראלי את הצורות והעיקרים של הגדרתו הלאומית ויסודי הסתדרותו הפנימית".

§ 42. הדומה הממלכתית ופרעות שנת תרס"ו (1906).

בתחלת שנת 1906 התחילו הבחירות. רבים האמינו, שהפארלאמנט הרוסי הראשון ימלא תפקיד אספה מכוננת, למרות רצון הממשלה, ובשם העם יכריז

על העיקרים הגדולים של חירות ושויון. את סדור הבחירות בישראל לקחה על עצמה האגודה להשגת זכויות, שעסקה בשאלה זו בועידתה השלישית (י'—י"ג פברואר 1906). נדחתה ההצעה הפזיזה של צירי האגף השמאלי שבאגודה — להסתלק מבחירות אל הדומה, העתידה לדעתם להיות „מעוז לריאקציה" (אחר כך הוברר שטעות היתה בידם). הוחלט להשתתף בבחירות בזריזות יתרה ולהעמיד בכל מקום של תחום המושב קאנדידאטים מישראל, ובמקום שהדבר אי אפשר — לבחור בציר שאינו יהודי בתנאי שיתחייב לתמוך בדומה בזכויות האזרחיות המדיניות והלאומיות של עם ישראל. הוחלט גם כן „לדרוש בכל תוקף פתרון שאלת היהודים בדומה דוקא בצרוף לסעיפים היסודיים של הקונסטיטוציה ולשאלות החירות האזרחית הכללית". הבחירות עברו במצב קשה מאוד. הפוליציה השתמשה במצב מלחמה שהונהג בכמה מקומות בכדי לעכב בפני תעמולה רחבה שלפני הבחירות, והמאות השחורות היו מפחידים את היהודים בפוגרומים העתידים לבוא בימי הפסח הסמוכים. בווארשא איימו השוביניסטים הפולאנים על היהודים במעשי אונס על „כונתם המחוצפת" לבחור צירים משלהם אל הדומה בצד הנוצרים. והמפלגות הסוציאליסטיות בישראל הסתלקו לגמרי מן הבחירות ולפעמים עכבו אותן. אף על פי כן לא נתקיימו החששות: הפוגרומים של פסח ושל בחירות לא יצאו אל הפועל, הצבור הישראלי השתתף בבחירות בשקידה יתירה, ותוצאות הבחירות היו, שלדומה נכנסו י"ב צירים מישראל. היותר פועלים שבהם היו: מ. ווינאבר — אחד ממנהיגי המפלגה הקונסטיטוציונית־דימוקראטית („קא־דיטים") הרוסית ונשיא „האגודה להשגת זכויות" היהודית, ד"ר שמריהו לוין ממנהיגי המפלגה הציונית, והעסקן הצבורי ל. בראמסון שנלוה על המפלגה הדימוקראטית הרוסית „טרודוביקי". כל הצירים היהודים קבלו את התכנית הלאומית של האגודה להשגת זכויות שלמות. על פי החלטת הועידה הרביעית של האגודה (ט'—י"ב מאי) התחייבו צירי היהודים בדומה לפעול בעצה אחת בשאלות שויון היהודים, אף על פי שלא הסתדרו לפראקציה מיוחדת.

ביום כ"ז אפריל נתכנסה הדומה הממלכתית הראשונה, ובשמיני ליולי נתפזרה בפקודת הקיסר על התנגדותה היתירה לממשלה. בה שלט אותו הרוב הקונסטיטוציוני־דימוקראטי, שעליו נלוה על פי השקפותיו המדיניות רוב הצבור הישראלי ושמונה מי"ב היהודים שבדומה (שלשה מהם נלוו על „הטרודוביקים" ואחד עמד מחוץ לכל המפלגות). היתה הרשות לקוות שפארלאמנט כזה יפתור בלי קושי שאלת השויון לישראל, הנובע מתוך עיקר השויון לאזרחים. אבל מזלם הרע של ישראל גרם שתקוה זו לא נתקימה. שבעים ימי חייה של הדומה עברו בהתאבקות תדירית בין האופוזיציה והממשלה, שבראשה עמד הריאקציונר

הזקן גורימיקין. בתשובתה על נאום המלכות הכריזה הדומה כי „אי אפשר להעמיד על בסיס קיים לא את החירות ולא את הסדר בלי שויון כל האזרחים לפני החוק“. אבל בהודעת הממשלה (י"ג מאי) לא היה שום רמז לשויון אזרחי, ושתיקה זו העידה שאין בדעת הממשלה לוַתֵּר בשאלת היהודים. הנבחר מ. ווינאבר אמר בנאומו הנמרץ שנשא בענין זה: „מעל בימה זו שנאמרו בה דברים רבים על דבר החירות המדינית לא אמרנו אנחנו היהודים, בני האומה היותר מעונה שבמדינה, אף מלה אחת על אודותינו, כי נדמה לנו שאין מן הצורך לדבר כאן על שעבוד אזרחי. עכשיו ברור לנו, שהממשלה נכונה ללכת גם להבא בדרך שהלכה בה עד היום, ועלינו להודיע: כל זמן שתניחו את העבדות האזרחית לא תשקוט הארץ“. טעות היתה בידי הצירים היהודיים, ש„לא אמרו על אודותיהם אף מלה אחת“ מלכתחלה, בויכוחים לתשובה על נאום המלכות, שגם בו לא נאמר כלום על השויון האזרחי, ולא אמרו מלה זו באותו עוז של מחאה שצריכים היו לדבר בו „בני האומה המעונה ביותר“. אחר כך נמשכו הויכוחים בשאלת היהודים, בתוקף המאורעות, לצד הפוליטיקה של פוגרומים מצד הממשלה. בשמיני למאי הוכנסה אל הדומה שאלה על השתתפות הדיפארטמנט לפוליציה בהסתה לפוגרומים משנת 1905. המיניסטר לעניני הפנים סטוליפין הבטיח להשיב על השאלה כעבור חודש, אבל עוד קודם שהגיע מועד זה אירעו שוב פרעות של שפיכת דמים ב ב י א ל י ס ט ו ק.

במרכז זה של תנועת הפועלים היהודים, שבו קיימו הפוליציה והצבא בשנת 1905 פעמים מצוַת ההכאה ביהודים, הוכן קשר חדש של „המאות השחורות“ כלפי „האשמים בתנועת השחרור“. רציחת שר־השוטרים בביאליסטוק, שנעשתה במקרה על ידי איש נעלם, נתנה פתחון פה לקושרי המאה השחורה לבצע את מזימתם. בראשון ליוני, בשעת תהלוכה נוצרית דתית ברחובות העיר, נשמעה פתאום יריה של פרובוקאטור, ובהמון נתפשטה השמועה כי „האנארחיסטים היהודים זורקים חצים בתהלוכת הצלב“. מיד התחילו הפרעות. במשך שני ימים הכה האספסוף ביהודים, שדד דירותיהם וחנויותיהם, והפוליציה והצבא ירו בשיטה ובסדר ביהודים שברחובות ובבתים שהאומללים נתחבאו בהם. נשנו מעשי האכזריות של קישינוב: נשחטו משפחות שלמות, אנשים נגזרו לגזרים, נחתכו אברים של הגוף החי, נתקעו מסמרות בגולגולת. שמונים הרוגים ומאות פצועים נפלו לקרבן הפראות הרוסית וחרון אף הריאקציונרים. בשני ליוני שמעה הדומה הממלכתית הרצאה על הטבח בביאליסטוק ומיד הוחלט — אחרי הנאומים הנלהבים של שמריהו לוין, רודיטשב ושאר צירים — לשאול את הממשלה שאלה תכופה ולמסור לקומיסיה מיוחדת לבקר את המאורעות במקום המעשה. מיד יצאו לביאליסטוק שלשה נבחרים, וכששבו המציאו לדומה דין וחשבון על כל המוראות שראו ושמעו בעיר ההרגה. דין

וחשבון אמתי זה קבע כעובדה שאין עליה פירכא, שמעשה הזדון בביאליסטוק הוכן לשם מלחמה בריבולוציה, והתושבים היהודים השלוים הוכו ונרצחו בלי רחם.

כעבור שלשה ימים התוכחו בדומה בדבר הצעת החוק על השויון האזרחי (ה' יוני). בקרירות יתירה דנו הצירים בנאומיהם בשאלה צורבת זו של שעבוד עם בן ששת מליונים, שהעמידו אותה בצד ענין בטול הגבלות מעמדיות פעוטות. רק בנאומו של הציר היהודי שמריהו לוין נתלקח ניצוץ של כעס בשעה שהזכיר, שהוא בעצמו מחוסר בכל ימות השנה זכות הישיבה בעיר הבירה ואינו נהנה מזכות זו אלא לפי שעה בתורת נבחר, וכשיתום זמן בחירתו יגורש מפטרבורג. הצעת החוק נמסרה לקומיסיה שתטפל בעריכתה בנוסח אחרון.

כעבור חודש מיום הכנסת השאלה על דבר פרעות שנת 1905, השיב עליה המיניסטר סטוליפין בדומה הממלכתית. כנגד הגנתו הרפויה על מעשי הממשלה יצא מי שהיה שר פלך קישינוב וסגן המיניסטר בעניני הפנים, הציר הליבראלי אורוסוב. ביורוקראט שלעבר זה גילה כמה סודות מאחורי הפרגוד: בית־דפוס חשאי היה קיים על יד הדיפארטאמנט לפוליציה, שבו נדפסו הכרוזים „הפאטריוטיים" הקוראים להשמדת היהודים; ומעשה בפקיד הזאנדארמים הממונה על ענין זה שאמר: „אפשר לערוך כל מין פוגרום: לעשרת אנשים ולעשרת אלפים"... אורוסוב סיים את נאומו בדברים האלה: „הסכנה לא תעבור כל זמן שמעשי השלטון נחתכים על ידי בני אדם, שהם על פי חנוכם סרדיוטים ושוטרים ועל פי דעותיהם פורעי פרעות". הדומה קבלה החלטה הפוסלת את הפוליטיקה של הממשלה בחריפות יתירה. נלהבים מאד היו הויכוחים בדומה לרגל הרצאת הקומיסיה על הפוגרום בביאליסטוק (כ"ג–כ"ו יוני). הממשלה התגיזה את הדומה בהודעה הרשמית שלה, שבה נתגוללה האשמה על היהודים; הכל נדהמו לעזות המצח של שלטון הצבא העליון בנפות המערב שהביע בפקודה מיוחדת תודה למחנה הצבא בביאליסטוק „על פעולתם המצויינת בימי הפוגרום", כלומר על שהרגו ביהודים. נאומי הצירים היהודים יעקובסון (שנסע בתוך הקומיסיה שנשלחה לביאליסטוק), ווינאבר ולוין הביעו את הכעס של העם הנרדף. רודיטשב, זה מיראבו שבדומה, הוקיע לעיני השמש את עורכי הטבח הרשמיים. בשביעי ליולי קבלה הדומה החלטת מחאה כנגד שיטת הלחץ והטירור, שהביאה לידי „מצב שאין כמותו בדברי ימי ארצות התרבות". החלטה זו דרשה, שהמיניסטריום יתפטר מיד. אבל הקיסר החליט לתת פטורין לדומה עצמה. לאחר יומים, כשבאו הנבחרים אל בית הדומה, מצאו את השער סגור ועל גביו התנוסס מאניפסט של הקיסר, הגוזר לפזר את הדומה, „שנכנסה לרשות שאינה שלה ועסקה בחקירת מעשי השלטונות הממונים על ידינו". תולדת הפיזור הפתאומי של הדומה היה „הכרוז הוויבורגי" של האופוזיציה, המעורר את העם

שלא לשלם מסים ולא להמציא אנשי צבא לממשלה שפזרה את נבחרי העם. הכרוז נחתם גם בידי כל הצירים היהודים, ועל כך נענשו במאסר וזכות הבחירה ניטלה מהם.

הטירור הריבולוציוני, ששקט בימי ישיבות הדומה, נתחדש אחרי פיזורה. התנקשויות בחיי שרים (הנוראה שבהן היתה התפוצצות במעון הקיץ של סטוליפין, שנמנה עם פיזור הדומה לראש המיניסטרים), מעשי־גזלה בפרהסיא, שביתות מופקרות של פועלים היו מעשים בכל יום. והממשלה השיבה ברדיפות איומות: נוסד בית דין של שדה־קטל, שהוציא למיתה במשך חמשה חדשים (ספטמבר 1906—יאנואר 1907) יותר מאלף „פושעים מדיניים" ובתוכם כמה יהודים. לשם מלחמה בריבולוציוניות של היהודים הוסיפה הממשלה על הטירור של בתי־דין את הטירור של פוגרומים. ראש הפוליציה לשמירת הסדר בעיר שדליץ שבפולין, טיחאנוביטש, ערך שם שפיכות דמים בידי אנשי־צבא (כ"ז וכ"ח אבגוסט), שעל ידיהם נהרגו כשלשים יהודים ונפצעו כמאה וחמשים. כסות עינים לדבר שמשה הבדותא שיהודים יָרו על משמר צבאי ומפני זה הוכרחו אנשי הצבא לירות עליהם ברחובות ולהמטיר כדורים על בתי היהודים. למרות ההרצאה הרשמית של פקיד הזאנדארמים בשדליץ, שהיהודים לא נתנו שום אמתלא לפוגרום ושכל הדבר לא היה אלא שפטים שנעשו בכוונה מצד הצבא והפוליציה, אותו טיחאנוביטש לא רק שלא נענש על פשעיו, אלא קבל מאת הגנראל־גוברנאטור בווארשא תודה „על פעולתו הנמרצת".

בשעה שהשלטונות בערי תחום המושב עשו שפטים כאלה בריבולוציה „היהודית", נסתה הממשלה המרכזית לרופפה על ידי הקלת עול השעבוד ליהודים. המיניסטר הראש סטוליפין הבטיח לבדוק מיד את החוקים המעיקים על היהודים ולהבדיל בהם את ההגבלות הישנות „המרגיזות ביותר", שאפשר לבטלם תיכף, מן החוקים „הנוגעים לעצם היחס של עם ישראל אל התושבים העיקריים ומסורים ללב העם, שיש לדון עליהם בבתי המחוקקים" (פקודת כ"ד אבגוסט 1906). אבל הקיסר מאן לקיים החלטה זו של מועצת המיניסטרים. לשוא הוכיח סטוליפין לניקוליי השני את ההכרח לוַתּר במקצת בשאלת היהודים, בכדי „להרגיע את רוחם של אותם היהודים שאינם נוטים לריבולוציה", לשוא רמז לו על המצב המשונה הנותן רשות למתנגדי הקיסר לומר: „מועצת המיניסטרים החליטה פה אחד לבטל קצת הגבלות, אבל הקיסר בקש להשאירן". המלך ההדיוט שהוליך את רוסיא לכליה לא הסכים לויתורים. אמרו עליו שהשיב: „כל זמן שאני יושב על כסא מלכותי, לא יהא ברוסיא שויון זכויות ליהודים". ניקוליי השני היה בימים ההם מושפע כולו מן „הממשלה השניה" — השרים הריאקציונרים בחצר המלך, מגיניהם של המאות

השחורות, שנתאחדו בימים ההם „לאגודת העם הרוסי". אגודה זו שעסקה בעריכת פרעות בישראל הוכרה באגרת הקיסר ל„משען כסא המלכות".

נשארה עדיין תקוה לפעולת הדומה החדשה, שצריכה היתה להתכנס בחודש פברואר שנת 1907. הבחירות עברו בכל מקום מתוך לחץ השלטון ואימת בעלי האגודות השחורות, שהיו מאיימים בפרעות אם יצליחו היהודים בבחירות. בדומה השניה היו רוב הצירים נמנים על שני האגפים הקיצוניים — הימני והשמאלי, המאה השחורה והסוציאליסטים, והמרכז הקונסטיטוציוני־דימוקראטי נתרופף. מישראל נבחרו רק שלשה צירים, אנשים בלתי מפורסמים, לפי שנבחרי הדומה הראשונה שנמסרו לדין על חטא שחטאו בכרוז הוויבורגי הפסידו את זכות הבחירה שלהם. כל פעולת הפארלאמנט החדש עברה בהתאבקות האגף השמאלי והימני שבו. בשאלת היהודים עסקה רק „הקומיסיה לחירות הדת". הממשלה הכניסה הצעת חוק לבטל את כל ההגבלות התלויות בדת „חוץ מן הנוגעות ליהודים", והקומיסיה החליטה להשמיט את הוצאת היהודים מן הכלל ובדרך זו לקבוע להם שויון זכויות בשם „חירות הדת". אבל אף תקוה זו לא נתקיימה: הדומה השניה נתפזרה בעוד זמן מועט בטענה, שנתגלה קשר הפראקציה הסוציאל־דימוקראטית שבה כנגד המלכות. אז באה המהפכה מטעם הממשלה של יום ג' ליוני שנת 1907: חוק הבחירה הקודם שהיה נוח לדימוקראטיה ולאומות הנרדפות נשתנה ברצון הקיסר, באופן שבדומה הממלכתית העתידה הובטח לממשלה רוב קונסרבאטיבי מנבחרי האצילים והכומרים. התחילה תקופת ריאקציה עכורה הערוכה כנגד כל כבושי הריבולוציה.

פרק שמיני

תפוצות ישראל בשנים האחרונות שלפני מלחמת העולם

§ 43. גרמניא (1901—1914).

בשעה שברוסיא נתגברה שנאת ישראל על ידי מלחמת שלטון היחיד כנגד תנועת השחרור, באה בגרמניא שעת ירידה לאנטישמיות הלוחמת. בעשרים השנים האחרונות של המאה התשע עשרה עברו על האנטישמיות המערבית ימי נעוריה הסוערים, ובתחלת המאה החדשה נכנסה לימי העמידה וישוב־הדעת. האנטישמיות של השוק כבר לא משכה אליה שום איש. בשנות 1901—1902, כשיצא הצורר המוכה בשגעון של שנאת ישראל — גראף פיקלר והכריז באספות שבברלין ובערים אחרות כי כל גרמני אמתי מחויב להכות ביהודים ולגרש אותם מן הארץ, היה נותן ענין רק לפקידי הפוליציה ולסופרי העתונים המבדחים את דעת הקוראים בספורי שערוריות. את הגראף המתהולל תפסו, השופטים הוציאו דינו למאסר, ולבסוף בדקו ומצאו שהוא מטורף. עם גמר משפט קוניץ בשנת 1901 (§ 4) חדלה גם עלילת הדם להיות חרב בידי האנטישמיים. סבת הדבר היתה לא התרופפות השנאה לישראל בקרב הצבור הגרמני, אלא להפך — הנטיה לגלות שנאה זו בצורה יותר ממשית ומכוונת לתכליתה. האנטישמיות הלכה לה מן השטח הרועש של החיים אל תוך מעמקיהם ושם המשיכה בחשאי אבל בעקשנות מעשה־ההרס שלה. בחוגים הקונסרבאטיביים של הצבור נחשבה האנטישמיות בצורה „מנומסת" לסימן של אדם מן הישוב: „בעצם כל אדם הגון אנטישמי הוא" — אמר אחד ממנהיגי המפלגה הקונסרבאטיבית. הקונסרבאטורים מחלו לאנטישמיות חטאת נעוריה, את זיווגה עם „הסוציאליות", ועשו אותה כלי שרת לפוליטיקה המעמדית של התקיפים מבעלי האחוזות, היונקרים והקאפיטאליסטים. הברית הגלויה עם הקונסר־באטורים הזיקה למפלגת האנטישמיים בבחירות אל הפארלמנט באותם הגלילות, שבהם היו התושבים יותר נוטים לבחור צירים ליבראליים או סוציאליסטים. בשנת

1903 נבחרו אל הרייכסטאג רק תשעה צירים מתוך המפלגה האנטישמית (במקום י"ג הקודמים) ובשנת 1908 — ששה. אבל יותר שנתרחקו האנטישמיים מן האופוזיציה יותר נעשו מקורבים לממשלה. מעתה היו המיניסטרים לא רק עוברים למעשה על השויון האזרחי ליהודים שהובטח בקונסטיטוציה, אלא גם לא התביישו להודיע מבימת הרייכסטאג, בתשובות על שאלות האופוזיציה, שכך צריך להיות, כי הצבור הנוצרי אינו מודה למעשה שאזרח יהודי שוה בערכו לאזרח נוצרי.

בישיבת בית הנבחרים הפרוסי (פברואר 1901) נשאל המיניסטר למשפטים שֶנשטֶדט, למה איננו ממנה יוריסטים יהודים לשופטים ואינו מאשר לנוטריונים את הראויים לכך. המיניסטר השיב: „אינני מכחיש את המדות הטובות של הנוטריונים היהודים — את ישרותם והכרת־תוכתם, אבל אינני יכול שלא לשים לב לדבר, שחלק גדול של הנוצרים איננו נותן אמון ביהודים, והרי דוקא משרת הנוטריון שפונים אליו לפעמים בענינים המסורים ללב דורשת אמון מיוחד. והוא הדין במנוי יהודים לשופטים". המיניסטר הוסיף, שבמקצועות אחרים של השלטון אין היהודים מתקבלים למשרות כלל. לשוא הוכיחו לשופט העליון, שבאופן כזה הקונסטיטוציה מיותרת היא, כי כל מיניסטר יכול להגיד שהוא מבין טובת התושבים יותר ממחברי החוקים היסודיים שהם חובה לשלטון המדינה. בית הנבחרים הפרוסי, שרובו היו באי כח המעמדות „המיוחסים", נתן הסכמתו לשיטת המיניסטר בהחלטה זו: „להבא יהא המיניסטריום מתנהג בענין אישור הנוטריונים כמו שעשה עד כאן, לטובת כל התושבים". קהילות ישראל של ברלין, פראנקפורט, קניגסברג ושאר ערי פרוסיא פנו אל הקאנצלר, ראש המיניסטרים הפרוסי בילוב, במחאה על ההודעה של המיניסטר למשפטים המתנגדת למשפט־המלוכה; אבל לא זכו לתשובה. „אספת המחאה" שערכו יהודי ברלין ושפנתה אל דעת הקהל אף היא לא פעלה כלום.

בה בשנה הגישו יהודי הדוכסיות הגדולה הֶסן־דארמשטאדט פטיציה אל הבית העליון של הלאנדטאג, ובה התאוננו כי הקאנדידאטים היהודים למשרות שופטים וקטגורים מסולקים תמיד, ורק המסכים להתנצר הוא מתמנה. כמו בימים הקודמים שלפני הקונסטיטוציה, „בוגדים בדתם מקבלים שכר ונאמנים לה נענשים". בועד של הפארלאמנט שדנו בו בדבר פטיציה זו חזר המיניסטר למשפטים בהסן, דיטמאר, על דברי חברו הפרוסי: להלכה נאמן הוא לקונסטיטוציה, אבל בכל מקרה ומקרה עליו לשים לב לרוח התושבים, והרי תושבי הכפרים, למשל, יכולים להתרעם על מנוי יהודי למשרת שופט. והועד הסכים להודאה זו בקונסטיטוציה להלכה ובשרירות־לב למעשה. כך היו נוהגים גם בזאכסן, מֶקלנבורג, ברוינשווייג, ווירטמברג. יצאה מן הכלל באווריא, שבה מצויים היו יהודים שופטים בערים, קטגורים ונוטריונים, מה שעורר תרעומת בתוך הקאתולים הקלריקאלים. אבל אף כאן, כמו בשאר מדינות

גרמניא, לא נתקבלו יהודים לפקידי צבא. היהודים הרגישו בדבר זה חשד באהבתם לארץ מולדתם, וביחוד הצטערו אותם היהודים שלא היו נקיים לגמרי מעבודה זרה של המיליטאריות ששלטה בגרמניא. עלבון היה ליהודי, שראוי היה לפקידות בצבא, להוסיף ולעבוד כאיש צבא פשוט ולצאת בתואר פשוט כזה לחיל המלואים. על השאלות המרובות של האופוזיציה בבית הנבחרים הפרוסי ובשאר פארלאמנטים של גרמניא היו המיניסטרים לצבא משיבים תשובה רגילה: אין הם יכולים להשפיע על אגודות פקידי הצבא שאינן בוחרות יהודים לחבריהן. והדבר טבעי היה: היונקרים הפרוסים, צאצאי האבירים מימי הבינים, לא יכלו להתקרב לבני־אדם שקדמוניהם לא הצטיינו בגבורות אגרוף. אבל את היהודים הרחיקו גם מאותו מקצוע שהם, צאצאי אבירי־הרוח העתיקים, היו מתאימים לו ביותר: פסקו מלמנות מלומדים מצויינים מישראל למשרות פרופסורים מן המנין בבתי הספר העליונים. בדבר זה חייבים היו לא רק המיניסטרים להשכלה, אלא גם מועצות הפאקולטטים בבתי הספר, שהשתמטו מלהושיב יהודים בקתדראות, כי האנטישמיות נפוצה היתה גם בקרב המורים. בגימנאסיות ובשאר בתי ספר בינונים שהוחזקו על חשבון הערים תפסו היהודים משרות מורים, אבל לבתי הספר למתחילים גדרו בעדם את הדרך, למורים ולמורות שכבר נתקבלו לשם מסרו על פי רוב הוראת מאתימאטיקה וחכמת הטבע, אבל לא הלשון הגרמנית והיסטוריה שחשיבותן מרובה לחנוך הפאטריוטי של בני הנעורים.

עבודה משותפת זו של האנטישמיות השלטונית והצבורית הביאה את יהודי גרמניא שוב לידי הרהורים. „האגודה למלחמה באנטישמיות“ ו„אגודת האזרחים הגרמנים בני דת משה“ לא הצליחו. כרוזי העסקנים הנוצרים של האגודה הראשונה והשבועות הפאטריוטיות של השניה לא החזירו את הצוררים למוטב. ברור היה, שנצרכת עזרה עצמית יותר פועלת, שאינה מחכה להתעוררות היצר הטוב בבני אדם, שהיצר הרע שולט בהם. לעזרה כזו קרא את היהודים מ א ר ט י ן פ י ל י פ ס ו ן, חוקר דברי הימים ופרנס בקהילת ברלין, בנו של הסופר הידוע לודוויג פיליפסון. הצעתו היתה לקרוא לועידה של עסקני צבור יהודים (יודענטאג) לשם יצירת מוסד מדיני תדירי, שעליו לכבוש ליהודים את השויון למעשה, כמו שלפנים נכבש השויון להלכה. בכרוזו לצבור היהודי (1901) נשמעו דברי תוכחה וגם מעין וידוי על חטא שחטאו המתבוללים: „השתדלנו להתרחק מכל דבר המבליט אותנו לעיני העולם כיהודים. כל דאגתנו היתה שלא להתראות לעיני אחרים, שלא להזכיר לשום איש על קיומנו העצמי. וכל אחד יודע מה עלתה לנו. דוקא על הפחדנים שנתחבאו בין השיחים שפכה האנטישמיות הגסה כל כוס השנאה, הבוז והפראות“. יהודי גרמניא חששו קודם לכן לצאת כהסתדרות מ ד י נ י ת

מיוחדת, ועכשיו צריך ליצור הסתדרות כזאת בצורת כנסיה ישראלית או ועידה של צירים המתכנסת מזמן לזמן ובוחרת בועד פועל תדירי. תעודתה — „להלחם כנגד קפוץ זכויותינו האזרחיות בכל התחבולות הכשרות“: על ידי ממשלת הקיסריות, הרייכסטאג, הממשלות ובתי הנבחרים של המדינות הבודדות; להשפיע על העתונות, לערוך אספות פומביות ובשעת הבחירות לתמוך רק בנבחרים המתחייבים להגן על השויון הממשי. צריך שהממשלה תכיר במוסד החדש ותקבל דעתו כדעת הקהל היהודי. הצעתו של פיליפסון נתקבלה בחבה באותם החוגים שפסחו בין ההתבוללות ובין הציונות. אחרי הכנות ממושכות נוסדה בשנת 1904 „ברית היהודים הגרמנים“ (פערבאנד דער דייטשען יודען) ובשנה שלאחריה באו לועידתה בברלין ארבע מאות צירים מקס"ט מקומות בגרמניא. בועידה נאמרו הרבה דברי חרטה על התרחקות משכילי ישראל מעמם ועל הצורך להראות לפני העמים את האחדות המדינית של היהודים. ראשי המדברים בועידה היו עמודי ההתבוללות עד כאן — הרב הברליני מייבוים והפרקליט פוכס (בשם אגודת האזרחים הגרמנים בני דת משה). ועידה כזאת לא יכלה להוציא מסקנא נכונה מן העובדא שההתבוללות פשטה את הרגל, ואפילו לא הודתה בפירוש בעובדא עצמה, ורק קבלה החלטה בדבר אחדות היהודים בהגנת זכויותיהם האזרחיות והמדיניות. הדבר היה באותה שנת המהפכה הרוסית, שבה העמידה ברוסיא „האגודה להשגת זכויות שלמות“ דרישת „שויון אזרחי מדיני ו ל א ו מ י לעם ישראל“ (§ 40). עדיין רופפת היתה ההכרה הלאומית אפילו בלב טובי ישראל בגרמניא, ולא יכלו להעיז לדבר בשם אומתם אחרי שהבטיחו כמה שנים שאין אומה כזו בעולם. לא העיזו לעשות זאת אפילו כמה מן הציונים הגרמנים שהסכימו לפוליטיקה לאומית רק בשביל „אחיהם הנרדפים במזרח“ ובמלוכה העתידה לבוא בארץ ישראל.

בנוגע למצבם הכלכלי לא יכלו יהודי גרמניא להתאונן. בני המעמד הבינוני שלהם היו בדרך כלל אמידים מאד. בכרכים הגדולים — ברלין, פראנקפורט, ברסלוי — היו היהודים, שרובם סוחרים, משלמים בערכם מס הכנסה גדול ממס הנוצרים. בעלי אומניות חפשיות — רופאים מפורסמים, פרקליטים, מהנדסים — התפרנסו בריוח, ומצד זה לא היה להם להצטער על שלא קבלו אותם לכהונות ממלכתיות שמתן שכרן מועט. כהונות כאלה משכו את לב היהודים רק מפני שבגרמניא היו פקידי הממשלה נחשבים לבני עליה, ואפילו פרופסורים שנתפרסמו בעולם המדע התגאו בתמימות בתואר „יועץ סתרים“ (געהיימראט). לעתים קרובות היו הרדיפה אחרי הכבוד והרצון להכנס לצבור הגרמני העליון מביאים את בני הנעורים מישראל לידי המרה. מספר המומרים נתרבה במהירות מבהילה. בברלין המירו את דתם בשנת 1904 כחמש מאות איש, כמספר המומרים במשך שנה בכל ערי גרמניא

קודם לכן (§ 5). נתרבו גם נשואי תערובת. בתקופת 1905—1909 הגיעו עד לחלק הרביעי (כ"ב—כ"ה אחוזים למאה) מכל הנשואים היהודיים בגרמניא, ובברלין ובהאמבורג הגיע מספר נשואי התערובת בשנים אחדות עד למ"ג ומ"ט אחוזים למאה. הלכה ונמשכה גם ההתבוללות הרגילה שהשתרשה במשך מאה שנים, אלא שכעת נלוה עליה אותו הקרע הטראגי שבלב שדברו עליו בנאומיהם, דרמותיהם וספוריהם הרצל, נורדוי ושאר יוצאי סביבה זו. רבים השלימו עם קרע פנימי זה ויצרו שיטות המצדיקות אותו, וכך חשבו: ישראל הוא האומה הגזעית שלנו, והעם הגרמני — האומה התרבותית שלנו, והרי הקריבות התרבותית עדיפה מן הגזעית. הסופר הצעיר ש. לובלינסקי (מחבר הספר „ליטעראטור אונד געזעלשאפט אים 19 יאהר־הונדערט", 1899), שערך שיטה כזאת, אמר בתוך שאר דבריו, כי יהודי השקוע כולו בתרבות הגרמנית הוא גרמני יותר מבן בנו של הרמאן המחוסר השכלה. וכל כך העריץ את התרבות הגרמנית עד שלימד זכות גם על „המדינה הלאומית הפרוסית הממזגת עמים ודתות לגוף אחד". סופר אחר, לודוויג יעקובוסקי, שמת בדמי ימיו, צייר בספורו „ווערטהער דער יודע" (1892) יסוריו של סטודנט יהודי בעל נפש לאומית קרועה, אבל הסופר לא רצה שיראו בו את גבור הספור והקדים בהקדמתו שהוא בעצמו עומד על דעתו הקודמת, שהיהודי המשכיל מחויב „להתמזג כולו ברוח הגרמנית ובמדות הגרמניות".

לעבדים נרצעים אלו של תרבות נכרית אמר דברים ברורים גרמני עיקרי אחד, שלא הלך אחרי כמה דעות נפסדות של עמו, הוא החכם המפורסם בכלכלה המדינית ו. זומבארט. בסדרה של הרצאות פומביות שקרא בערים שונות ושנתפרסמו אחר כך בספרו „עתידות היהודים" (די צוקונפט דער יודען, 1912) הוא מציין פשיטת הרגל של ההתבוללות ומוציא מעובדא זו מסקנא מתנגדת למסקנא האנטישמית: אם התאמצות היהודים להתמזג בעמים הסובבים אותם הביאה לתולדה מהופכת — אל האנטישמיות, הרי אין ליהודים ללכת אלא בדרך ההיסטורית הבדוקה והמנוסה — להיות נאמנים לעצמם ולאומתם. הנודד הנצחי המבקש את המות ואיננו מוצא אותו צריך להוסיף לחיות כיהודי נצחי. על ישראל „לאמץ כל כח הרצון בכדי להשתמר למורת רוח כל העולם כחטיבה לאומית עצמית, להיות יודענפאָלק". „הרי עם ישראל הכניס מימי הנביאים נעימה מוסרית למקהלת האנושיות, ועדיין הוא עושה זאת בידי מבחר בניו. הפאתוס הטראגי הגדול, שעליו להאציל מרוחו על כחות העולם הגשמי, נולד בישראל ורק משם בא אל הנצרות. להעמיד מופת חיים גדול אחר לעומת ההילניות — זוהי עד היום תעודת ישראל". זומבארט מקדם בברכה תחית ישראל במזרח ומוציא לחובה דינם של יהודי גרמניא, המתאמצים בכל נפשם להכנס לצבור הגרמני ורואים כבוד גדול לעצמם להיות לפקידי שלטון וצבא.

ודאי יש עלבון בהתנהגות השלטונות והיונקרים שאינם רוצים לקבל יהודים לסביבתם, אבל גדול ממנו הוא העלבון ליהודי כשהוא חוגר שארית כחו כדי לבוא לסביבה זו. „תתמלא נא הכת הצבאית מצאצאי אנשי מלחמה“. יש שבני אדם בעלי זכויות אזרחיות שלמות מחויבים להצטמצם בעצמם לשם תכלית עליונה. האנטי־שמיות החדשה היא פרי סכסוכים בין היהודים וסביבתם, שנתרבו אחרי ההתקרבות, נמצא שהסכסוכים יתמעטו אם היהודים לא יהיו נדחקים לתוך הצבור הנוצרי. בפעם הראשונה דבר סופר גרמני ליהודים כמסתכל אוביקטיבי, המודה ברשותה העצמית של האומה היותר טיפוסית בהיסטוריה. אבל ראשי הצבור היהודי בגרמניא לא הבינו דברי זומבארט והאשימו אותו בסיוע לאנטישמיים, כמו שהאשימו קודם לכן בדבר זה מתוך פחדנות את הציוניים. העתונים הליבראלים הגדולים, שהשתמטו מלעסוק בשאלת היהודים, כדי שלא לגלות סוד מוצאם היהודי של עורכיהם ומו"ליהם, חרפו וגדפו את זומבארט, והוא הביע בצדק את רגש הבוז למשתמשים בטכסיס זה.

„אגודת יהודי גרמניא“, שפרסמה מדי שנה בשנה מחאות על נטילת הכבוד מאת היהודים להיות פקידי שלטון וצבא, יכולה היתה ללמוד הרבה מגרמני זה שהסתכל בחיי ישראל מן הצד. מתוך צערה, שמקום היהודים נפקד בין היונקרים הפרוסים, נעלם מעיני האגודה אותו החזיון המעציב, ששים רבוא יהודי גרמניא לא שלחו נבחרים הקרואים על שם עמם לא לרייכסטאג של הקיסריות ולא ללאנדטאגים של כל אחת ממדינות־הברית הגרמנית. אותם הצירים מישראל שנכנסו אל הפאר־לאמנט כחברי המפלגות הגרמניות הליבראליות או הסוציאליסטיות מודים היו בעיקר הכפירה באומה הישראלית, ובכלל לא יכלו לחשוב עצמם למורשי האומה מכיון שלא נבחרו על ידיה. בויכוחים לשאלת היהודים לא יצאו אלא לעתים רחוקות ומסרו ענין זה למנהיגי המפלגות, אבל הליבראלים שתקו ובמפלגות הפרו־גריסיסטים והחפשים בדעות כבר אפסו מנהיגים נלהבים של השווין כריקרט וריכטר בשעתם. העיז לדבר דברים נמרצים בשאלה זו רק הציר הסוציאל־דמוקראטי ברייכסטאג (בשנות 1903—1907) אֶ ד ו א ר ד ב ר נ ש ט י ן, עסקן מפורסם של האינטרנאציונאל, שהגין על פי דרכו על השווין האזרחי של עמו (בנו של יהודי מכונאי במסלת הברזל היה). „רביזיוניסט“ זה ומתקן המארכסיזמוס, שהחליף בו את העיקר המוחלט של מ ל ח מ ת המעמדות ברעיון „עבודה משותפת של המעמדות“, פעל אולי שלא מדעת בהשפעת „סבל הירושה“, היא הסוציאליות המוסרית של נביאי ישראל, ובזה כפר על חטאת נעוריו של מארכס.

בחיים הפנימיים של קהלות ישראל בגרמניא היתה התנועה מועטת כמו בחיים המדיניים. בקהלות הגדולות עדיין עמדו זו לעומת זו מפלגות „הליבראלים“ והאדוקים־

האורתודוכסים — שתי מצבות זכרון של מלחמת התקונים בדת. בסוף המאה הי"ט הורגשה קצת תנועה במחנה המתקנים הקיצוניים: בברלין נתעוררה תעמולה לחדש את התפלה בבתי כנסיות ביום הראשון, שהונהגה לפנים בעיר זו ולא נתפשטה לא כאן ולא בערי המדינה. הקיצוניים טענו, שדוקא לשם חזוק הדת צריך לקבוע בצד תפלת שבת גם תפלת יום הראשון, בשביל אותם היהודים שמפני עבודתם במוסדות פרטיים וצבוריים אינם יכולים לנוח ולהתפלל בצבור אלא ביום הראשון, ואם תנטל מהם האפשרות להתפלל ולשמוע דרשת הרב לפחות פעם בשבוע יתרחקו מן היהדות לגמרי. כנגד זה קמו בכל תוקף האדוקים וגם הליבראלים המתונים: סכנה היתה בדבר להתיר ויתור חצוני זה לנצרות ולבטל בדרך רשמית חובת המנוחה בשבת, אף על פי שנתבטלה על ידי החיים עצמם לרוב חברי הקהלה. זמן רב ארך הפולמוס בין המצדדים והמתנגדים של „שבת שניה של גליות". שני הצדדים קראו להצלת היהדות: הללו — על ידי שמירת המצוות העיקריות, והללו — על ידי משיכת הדור החדש למחיצת היהדות. להנהגת הקהלה הוגשה אגרת חתומה בידי ארבעת אלפים איש, שדרשו תפלה בצבור ביום הראשון. אבל גם הרבנים הליבראליים חוו דעתם כנגד תקון זה, ואספה כללית של חברי הקהילה פסלה את התקון ברוב דעות גדול (1898).

הליבראליות הדתית ויתרה כמה ויתורים לאורתודוכסים. קמה כת האורתודוכסיה החדשה, שהתירה לעצמה חירות בדעות אבל שמרה על מנהגי הדת שיש בהם משום לאומיות. נתגברה גם הכת הישנה של האדוקים, שמרכזה נמצא בפראנקפורט ע"נ מיין. האדוקים הקיצוניים האלה התנגדו בכל כחם לשיטת הלאומיות החדשה, שיכולה היתה להחזיק רבים בתוך גבולי היהדות בתוקף ההכרה החפשית, והוסיפה להגן רק על ה„שולחן ערוך" בכל פרטיו ודקדוקיו, ועל ידי כך דחתה את בני הנעורים מן היהדות. ובינתים עסקו הליבראלים המתבוללים בתרופות של תקונים, שלא משכו לב איש. ה„התאחדות של היהדות הליבראלית" (פעראיינינגונג פיר דאס ליבעראלע יודענטום אין דייטשלאַנד), שנוסדה בשנת 1908, מלאה ידי ועד רבנים ולמדנים לערוך רשימת הדעות העיקריות של היהדות (ריכטליניען), הניתנות להתמזג עם השקפת העולם החדשה. ההצעה קבעה שלשה עיקרים שהם חובה: אחדות האל הרוחני של צדק ואהבה, הדמותו של האדם לאלהים במובן של שאיפה להשלמה מוסרית, אחדות האנושיות שהיא משפחת בני אלהים והתקרבותה לרעיון המשיחי של שלטון השלום והצדק בעולם. מן המצוות המעשיות השאירה ההצעה בתקפן את המילה, השבת והחגים והקילה קצת בחומרות מנוחת החג. בבית הכנסת קבעה לקרוא בעברית רק את התפלות העיקריות ויתרן בגרמנית, וקריאת התורה צריכה להיות בעברית ובתרגום גרמני. אף על פי

כן, בכל מתינותם של תקונים אלו, לא הסכימה להם ועידת חברי ה„התאחדות", שנתכנסה באוקטובר שנת 1912 בפוזנא, משום חשש מחלוקת בישראל שאחדותו יקרה היתה לכל המפלגות, — ובזה ניכר כחו של הרגש הלאומי המצוי שלא מדעת גם באותם שכפרו להלכה בדעה הלאומית החדשה.

רעיון אחדות תפוצות ישראל בכל העולם, שהאיר לפנים מוחם של כרמיה וחבריו בפאריז, הופיע כעבור ארבעים שנה לעסקני הצבור בברלין בלבוש חדש. קרבתה של ברלין למקומות הצרה הישראלית — רוסיא ופולין — עוררה את יהודי ברלין ליסד הסתדרות לשם תמיכת יהודי אירופא המזרחית והמזרח הקרוב, לרבות את ארץ ישראל. בשנת 1901 נוסדה בברלין „אגודת העזרה של יהודי גרמניא" (הילפספעריין דער דייטשען יודען), שראש העסקנים שלה היה הלוחם הנמרץ בעתונות נגד האנטישמיות פ א ו ל נ ת ן. מפסיעותיה הראשונות פגשה האגודה בפורעניות גדולות — הפוגרום הקישינובי בשנת 1903 והפוגרומים המרובים ברוסיא בשנת 1905, והצליחה לעשות הרבה לטובת הנגועים בסכומי הכסף הגדולים שנאספו על ידה בכל העולם. וכשבאה בעקב הפרעות הנדידה העצומה למדינות הים, נצטרפה האגודה בברלין לפעולת שאר החברות ותמכה בידי הנודדים שעברו דרך גרמניא. בימים ההם התחילה האגודה עוסקת גם ביסוד בתי ספר ליהודים בארצות המזרח הקרוב: במדינות הבאלקאנים, בטורקיא האסיאטית וביחוד בארץ ישראל. כאן התחרתה האגודה הברלינית עם ה„אַליאַנס" הפאריזית: התאמצה להכניס רוח גרמנית אל בית הספר היהודי, כמו שעסקני פאַריז היו מכניסים לתוכו רוח צרפתית. אמרו, שמורשי „אגודת העזרה" התחייבו לפני הממשלה הגרמנית להפיץ את התרבות הגרמנית באסיא, כי כידוע השתדלה גרמניא בימים ההם לתפוס שם מקום על ידי בנין מסלת הברזל הבאגדאדית. אבל צריך להודות, שנושאי־התרבות הברליניים היו יותר לאומיים מן הצרפתיים: בבתי ספריה של אגודת העזרה נלמדו הלשון העברית ודברי ימי ישראל כהוגן, ורק בלמוד הלשון הגרמנית בקשה האגודה לצאת ידי חובתה לארץ מולדתה. בשנת 1912 נגשה אגודת העזרה לבנין טכניקום בארץ ישראל לשם פתוח החרושת בישוב היהודי ההולך וגדל, אלא שכאן פרץ ריב בין מנהיגי האגודה והציוניים בדבר לשון ההוראה, ועם תחלת מלחמת העולם עדיין לא פסק ריב זה (עי' למטה § 50).

מצבם המדיני של יהודי גרמניא לא נשתנה עד סוף התקופה. עוד כשני חדשים לפני נפילת הדליקה בעולם נשאו ונתנו ברייכסטאג ובלאנדטאג הפרוסי בשאלות פגיעת השויון היהודי. בלאנדטאג מיחה מנהיגם של הסוציאל־דמוקראטים הקיצונים קארל ליבקנכט כנגד הרדיפות על סטודנטים יהודים מרוסיא, שלמדו באוניברסיטאות של פרוסיא מפני ההגבלות בארץ מולדתם (הסטודנטים הגרמנים

וקצת הפרופסורים דרשו לנעול דלת בתי הספר העליונים מפני שצר להם המקום בחדרי הלאבוראטוריות ובבתי הרפואה). אותו ליבקנכט ציין לגנאי את הפוליטיקה האנטישמית של המיניסטריום להשכלה, שלא מינתה לקתדראות פנויות דוצנטים יהודים המצוינים במדע. ברייכסטאג צף ועלה שוב הנושא הישן של נעילת הדלת בפני היהודים הראויים למעלת פקידי צבא. הפעם השיב המיניסטר לצבא, כי יחס כזה ליהודים מתנגד באמת לקונסטיטוציה ולהבא יתמנו היהודים שהצטיינו בעבודתם לפקידי צבא של חיל המלואים עד כמה שאפשר. הדברים נאמרו בתחלת מאי שנת 1914, וכעבור שלשה חדשים הלכו רבבות אנשי צבא מישראל במערכות הצבא הגרמני אל גבולות רוסיא וצרפת, בכדי להלחם בשביל ארץ המיליטאריות והאנטישמיות.

§ 44. אוסטריא ואונגאריא (1901—1914).

במלכות בית האבסבורג המנומרת, שריבות לאומיה המרובים אכלוה בכל פה, נמצאו שני המיליונים של היהודים*) בתחלת המאה העשרים במצב אומה שאין מודים בזכות קיומה, והצדדים הנלחמים משכו אותה כל אחד למערכותיו, וגם אוהביה וגם אויביה העניקו לה מכות. במקום אחד הורידו את היהודים למדרגה התחתונה של הסולם החברתי, ובמקום אחר השתמשה בהם אומה אחת ככלי זין במלחמתה כנגד חברתה. באוסטריא הגרמנית וביחוד בווינא והגליל קצרה האנטישמיות הפאנגרמנית פרי עבודתה שבשנים הקודמות. בלבוש „סוציאליסטים נוצרים" היו האנטישמים מושלים בהנהגת עיר הבירה בימי ראש האזרחים לוֶאגר, וגם בלאנדטאג של אוסטריא התחתונה היו ראשי המדברים. בגאליציא משלה האנטישמיות הפולנית, שלחצה את ישראל במקצוע הכלכלי ושאפה למעט את דמותם במקצוע המדיני. המשטר הפולני השתמש כאן בדעות היהודים בבחירות אל הרייכסראט ואל הסיים הגאליציא לרעת שכניהם הרוסינים ותרחר ריב בין שתי האומות הלחוצות על ידיו. יהודי ביהם ומיהרן, שעוד לא נשכחו מלבם פרעות שנת 1897, בקשו להם משען בתוך הטשכים או בתוך הגרמנים, ונמנו בדרך רשמית על הלאומיות הטשכית באותם הגלילות שעליה נמנו רוב התושבים. סבת הדבר היתה, שהחוק האוסטרי לא

*) על פי המפקד של שנת 1900 נמנו באוסטריא הציסלייטאנית 1.224.896 יהודים. מהם נחשבו על גאליציא ובוקובינא יותר מתשע מאות אלף. באונגאריא נמנו בה בשנה 831.160 יהודים, ובשנת 1910 — 911.175. רק באונגאריא ניכר היה רבוי אוכלוסי ישראל. בגאליציא ובבוקובינא היה הרבוי מועט מאד מפני היציאה התדירית של האוכלוסין העניים, ובביהם ובמיהרן נתמעט מספר היהודים בתחלת המאה העשרים (בשנת 1890 היו בביהם 94.479 ובמיהרן 45.324, ובשנת 1900 היו בביהם 92.745 ובמיהרן 44.255).

הכיר את היהודים לאומה בפני עצמה ואת לשון הדבור שלה — ה„אידיש" של האוכלוסים בגאליציא ובבוקובינא — ללשון העם. הפולנים השתמשו בזה והכניסו מאות אלפי בוחרים יהודים לתוך הקוריה הלאומית שלהם, וכך הכריעו את הכף לטובתם במלחמת הבחירה כנגד הרוסינים. כך עשו גם הגרמנים והטשכים במלחמתם. העסקנים המדיניים הרוסינים והעסקן המדיני הטשכי הישר באדם מאַסאריק, מנהיג מפלגת ה„ריאליסטים", תמכו בידי טובי היהודים ששאפו להכריז על לאומיותם העצמית ולעשות קוריה של בחירות לעצמם, אבל כמה עיכובים היו בדבר: החוק האוסטרי, איומי האומות השולטות והמכה הפנימית — התנגדות מצד המתבוללים שכפרו בלאומיות הישראלית.

המצב עלול היה להשתנות משעה שבאוסטריא נשבה רוח חדשה ונתבשל התקון הפארלאמנטי הדבוק בשאלות הלאומיות. בחודש אוקטובר שנת 1905 נפל על הממשלה האוסטרית פחד המהפכה הרוסית, והוכרחה לוותר לתנועה הדמוקראטית ולהבטיח זכות בחירה כללית במקום השיטה הקודמת של בחירות על פי מעמד ורכוש. שנת 1906 עברה בהכנות לתקון זה. הצעת התקון שדנו עליה ברייכסראט הכירה באוסטריא שמונה אומות על פי סימן הלשון (גרמנים, טשכים, פולנים, רוסינים, סלובאקים, סֶרבו־חורבאטים, איטלקים ורומינים) וחלקה ביניהן את המקומות בפארלאמנט הכללי על ידי צירוף זכות הבחירה הכללית לשיטה מורכבת של קוריות לאומיות. כל האומות הובטחו פחות או יותר שיהיו להן מורשים ברייכסראט במדה המתאימה למספרן, ורק היהודים שתפסו על פי מספרם את המקום החמישי בין האומות באוסטריא לא הורשו לשלוח באי כח משלהם והוכרחו לבוא אל הפארלאמנט בשם אומות נכריות שנמנו עליהן בגלילות שונים. כאן הורגש השעבוד הלאומי של ישראל. הציונים, האבטונומיסטים מן „המפלגה היהודית העממית" (מיסודו של נתן בירנבוים) והסוציאליסטים היהודים ה„ספאראטיסטים", שנתבדלו מתוך אגודות חבריהם הפולנים, עשו תעמולה להכיר את היהודים לאומה בפני עצמה שיש לה זכות לשלוח באי כחה אל הפארלאמנט. כמאתים וחמשים פטיציות בדרישות כאלה הוגשו אל הממשלה ולנבחרי הרייכסראט בשעת המשא ומתן על דבר הצעת החוק. הפראקציה הרוסינית ברייכסראט תמכה דרישות אלה של היהודים בכדי לרופף את היד החזקה של הפולנים בגאליציא, אבל כל שאר הפראקציות וביחוד הפולנית התנגדו לדבר. הפולנים הודיעו בכל תוקף שלא יתירו „אומה שלישית" בגאליציא בצד עצמם והרוסינים. ואחריהם החזיקו „הפולנים בני דת משה", העבדים הנרצעים מבין המשכילים היהודים המתבוללים והעשירים הגדולים. ולא עוד אלא שהמתבוללים איימו על ההמון החשוך של החסידים בנקמה מצד הפולנים והטו אותו למחות כנגד הבדלת היהודים לקבוצה לאומית בפני עצמה בשעת הבחירות. מפני מחלוקת

כזאת בין היהודים עצמם החליטה הממשלה, שכבר היתה מהססת בדבר, להשאיר את הצעת החוק בלי שנוי. נכנסו רק תקונים אחדים בחלוקת גלילות הבחירה בגאליציא ובבוקובינא, שנתנו ליהודים את האפשרות במקומות שישבו בהם צפופים לבחור נבחרים משלהם לרייכסראט בדעות עצמם בלבד או בסיוע הרוסינים.

החוק החדש נתפרסם ביום כ"ו ינואר שנת 1907, ומיד התחילה מלחמת בחירה מאין כמוה להתלהבות. ביחוד גברה המלחמה בגאליציא ובבוקובינא. הפולנים הסכימו לתמוך בידי היהודים העומדים על הבחירה, בתנאי שכל הבוחרים היהודים יצביעו לטובת הקאנדידאטים של האגודה הפולנית ברייכסראט („קולו") ושהנבחרים היהודים יהיו כפופים למשמעתה של אגודה זו בפארלאמנט. המתבוללים והאוכלוסין החשוכים קבלו תנאים מעליבים אלו, אבל הלאומיים בישראל כרתו ברית של תמיכת־גומלין עם הרוסינים והסוציאל־דימוקראטים והעמידו בכל מקום קאנדידאטים משלהם תחת דגל המלחמה לזכויות לאומיות לישראל. אפשר היה לקוות לנצחון בששה או שבעה גלילות, אבל השלטונות הפולנים השפיעו על הבחירות, ובקצת מקומות זייפו אותן באופן גס, עד שנבחרו רק ארבעה קאנדידאטים מן המפלגה היהודית הלאומית: מגאליציא — הציונים אדולף שטאנד, גאבל ומאַלר, ומבוקובינא (מקהלת טשרנוביץ) — ד"ר שטרויכר, שהיה גם קודם לכן חבר הרייכסראט. חוץ לזה נבחרו אל הפארלאמנט עשרה מתבוללים, אנשי שלומן של המפלגות הגרמניות והפולניות (קוראנדא ואופנר מווינא, לווינשטיין ואחרים מגלילות שונים שבגאליציא). הבחירות הכלליות הביאו נצחון לשני המחנות הקצונים — לקלריקאלים וסוציא־ליסטים־נוצרים מצד אחד ולסוציאל־דימוקראטים מצד השני, וכך יצא פארלאמנט „שחור ואדום", מחוסר מרכז ליבראלי דימוקראטי חזק. לנשיא הרייכסראט נבחר מנהיג המפלגה הנוצרית סוציאלית, ידידו של לואגר, ווייסקירכנר (יוני 1907). ה„קולו" הפולנית הריאקציונית הכריחה את היהודים הנלוים עליה ברייכסראט לבחור באנטישמי זה. והמתבוללים לא בושו בדבר, שהרי גם בבחירות הכלליות בחרו באנטישמיים גלויים מבין האצילים הפולניים. הם לא חשבו עצמם כלל לבאי כח ישראל וכנבחרי מפלגות נוצריות חיבים היו לעשות כמו שנצטוו.

הנבחרים האמתיים של ישראל, ארבעת הצירים של האומה הנדחת, לא נלוו לשום פראקציה שבפארלאמנט, אלא נתחברו לפראקציה לאומית משלהם בשם „הקלוב היהודי". זו היתה האגודה היהודית הלאומית הראשונה בפארלאמנט אירופי. בקול קורא שלה נאמר: „הקלוב היהודי יגן תמיד על זכויותיו של עמו, עניניו וטובותיו. עתיד הוא לדרוש בכל תוקף הכרת הלאומיות היהודית והנהגת השווין הממשי לבני אומה זו. את כל המעלילים על היהודים מאיזה צד שהוא יכה אחור. בהסכם לתכנית המפלגה היהודית העממית ינהל פוליטיקה מתקדמת ועממית

באמת על פי יסודי ההתקדמות המדינית והכלכלית, הצדק החברתי, שויון הזכויות של היחיד והאומה והערך השוה של כל הלאומים, ומלחמה עזה ילחם כנגד כל פוליטיקה ריאקציונית ומעמדית". הפרוגראמה היתה גדולה יותר מדאי בשביל פראקציה קטנה כזאת, אבל אחדים מסעיפיה נתקיימו על ידי קומץ הצירים היהודיים בשקידה רבה. לעתים קרובות יצאו בנאומים בשאלות מדיניות כלליות והשתמשו בהם בקנה המדה הלאומי שלהם. שואלים היו את הממשלה שאלות לרגל כל עבירה על זכויות היהודים ועלבון כבודם הלאומי, ועל הגידופים של „הסוציא־ליסטים הנוצרים" השיבו תשובות חריפות, שלא היו נשמעות קודם לכן בפארלאמנט האוסטרי. בכל מיעוטה של הפראקציה היהודית בכמותה הוכרחה הממשלה להביא אותה בחשבון, לפי שיכולה היתה בשעת ההצבעה להכריע את הכף לטובת מחצית אחת של הפארלאמנט (ברייכסראט היו בכל הפראקציות הגרמניות ביחד עם האיטלקית 257 צירים ובכל הסלאביות — 255). ראש המיניסטרים הקונסרבאטיבי בֶּק הזמין אליו את נשיא „הקלוב היהודי" שטרויכר והשתדל להבטיחו ביחסו הליבראלי אל היהודים.

מחזה אחר נראה בסיים הגאליצי, שבו משלו הפולנים בתוקף סדר הבחירות על פי המעמד והרכוש, שנשתמר כאן. הפולנים נלחמו מלחמה כבדה ברוסינים, שמספרם בגאליציא המזרחית שוה היה למספר הפולנים שם (כשלשה מיליונים לכל אחת מן האומות), וכמה פעמים היו הצירים היהודים, שהכניסום לשם על מנת שיסייעו לפוליטיקה הפולנית בארץ, מכריעים את הכף לטובת התקיפים. „משרתי בית" (הויזיודען) הללו של הפולנים הגיעו בעבדותם עד לקיצוניות יתירה. תמיד היו בעצה אחת עם „המפלגה הפולנית הכללית" של קלירִיקאלים ו„פריצים" ועם המפלגה הקנאית החדשה של „הדימוקראטים הלאומיים", שהיתה שקועה באנטישמיות בין בגאליציא בין בפולין הרוסית. בתחלת שנת 1908 הוציאה המפלגה הפולנית הכללית קול קורא, ובו נאמר בסעיף אחד: „מתוך הכרתנו העמוקה, שאין ההתקדמות האמתית באה אלא על ידי עבודה משותפת ושלוה של כל המעמדות השייכים ברובם לכנסיה הקאתולית, סבורים אנו שבכל מקצועות חיי הקהל צריכה לשלוט רוח המוסר הנוצרי". קול קורא זה חתמו, בצד גבורי הפולניות המנצחת והקאתוליות, גם ראשי הקהל היהודי ונבחרי הסיים המתבוללים (לוינשטיין, גולד, קולישר ועוד) שידעו היטב כיצד „המוסר הנוצרי" של האדונים והגלחים הפולניים משפיע על מצב אוכלוסי ישראל העניים והעלובים בגאליציא.

הפולנים היו מרוצים ממשרתיהם היהודים הנאמנים בבריתם והתנפלו בשצף קצף על אותם היהודים שהעיזו לעשות פוליטיקה לאומית לעצמם. בלבוב ובקראקא צעקו הדימוקראטים הלאומיים, שאין מקום ל„אומה שלישית" בגאליציא, ובווארשא

נשמעה בת קולה של מפלגה זו, כי אין מקום „לאומה שניה על גדות הוויכסל“. קנאי הפולניות לא יכלו לצייר לעצמם מדינה פולנית שבה לא נעשו בני הנכר לפולנים בעל כרחם. ולפי שאוכלוסי האכרים הרוסינים המיוחדים בלשונם ובדתם לא ניתנו לטמיעה כזו ולפרקים מרדו כנגד הלחץ של האצילים הפולניים (רציחת הנציב הגאליצי גראף פוטוצקי בשנת 1908), נערך כל התיאבון של הפולנים כלפי היהודים הירודים במצבם הכלכלי בשדרות התחתונות ובמצב רוחם הלאומי בחוגיהם העליונים. ויש להעיר, שלא רק המפלגות הקונסרבאטיביות והדימוקראטיות-לאומיות, אלא גם הסוציאל-דימוקראטים הפולאנים היו מתנגדים בהחלט להכרת הלאומיות הישראלית. הסוציאליסטים מישראל, שתבעו הכרה זו, מוכרחים היו לצאת מתוך המפלגה הסוציאליסטית הפולנית כ„מתבדלים“. מנהיג הסוציאל-דימוקראטים הפולנים הגאליציים, ציר הרייכסראט דאשינסקי לא הכיר לא באומה הישראלית ובלשונה ולא בזכותה על אבטונומיה תרבותית.

ובינתים נתגברה התנועה הלאומית בקרב צעירי הדור. הסטודנטים היהודים באוניברסיטאות האוסטריות היו כותבים ברשימות הלומדים שהם יהודים על פי לשונם ולאומיותם, למרות החוק האוסטרי המשונה שחלק על ההיסטוריה. את הסטודנטים הללו רדפו והוציאו מן בתי הספר ודרשו שימנו על אחת האומות שהחוק מודה בהן, אבל הנרדפים עמדו במרדם. מחאה גדולה נערכה בשעת מפקד העם בדצמבר שנת 1910. למרות הזהרת הממשלה, שהאזרחים חייבים לציין בגליונות המפקד רק אחת „הלשונות המתהלכות“ (אומגאנגסשפראַכען) הכשרות על פי החוק, נשמעה קריאה בישראל להסתלק מן השקר הרשמי. הציוניים, הלאומיים והסוציאליים קראו באסיפות פומביות את הקהל לרשום בסעיף הלשון שבגליונות המפקד את המלה „יהודית“. בכמה ערים בגאליציא ובבוקובינא היו „ועדי-מפקד“ יהודים מקילים לעם מעשה הרשימה. תוצאות התנועה חשובות היו: בטשרנוביץ רשמו את הלשון היהודית ללשונם המדוברת שלשה רבעים מן היהודים, ובקראקא הדבוקה בתרבות הפולנית — רבע אחד. בכל מדינת גאליציא ובבוקובינא הכריזה כמחצית היהודים את לשון העם ללשון הדבור לשם פרסום, אף על פי שידעו שהשלטונות האוסטריים לא ישימו לב לדבר, ולא עוד אלא שבית הדין יכול לענוש שרירות לב כזו. רבים נענשו בתשלום קנס, אחרים לא עמדו בנסיון והחליפו ברשימות את הלשון היהודית בפולנית. כך נערכה סטאטיסטיקה לאומית ב„מדינת הלאומים“.

בשנת 1909 דן הלאנדטאג בבוקובינא על הצעת חוק בחירה חדש לגליל זה, שבו תפסו מאת אלף היהודים מקום חשוב בצד ארבע האומות הכשרות: הגרמנים, הרומינים, הרוסינים והפולנים. בשאלת הקוריות הלאומיות חוה הלאנדטאג את

דעתו לתת ליהודים קוריה בפני עצמה. הממשלה האוסטרית, שנאחזה בסבך ריבות לאומיים שאין להם סוף, היתה אולי נוטה להסכים להחלטה זו ולעשות נסיון יוצא מן הכלל בקרן זוית קטנה של המדינה, אילו היו היהודים מצדדים בזכותה כאיש אחד, אבל כאן קלקלו המתבוללים בעלי ההשפעה. שני נבחרי הרייכסראט — קוראנדא מחבורת המתקדמים הגרמנים ולוינשטיין מן החבורה הפולנית — בקשו את ראש המיניסטרים בינרט, שהממשלה לא תאשר החלטת הלאנדטאג „המצמצמת חירות היהודי בבחירת לאומיות". לא לחנם הגינו שני הנבחרים הללו על חירות המסחר בלאומיות, שעל ידיה זכו להגיע אל הרייכסראט — אחד בתורת גרמני והשני בתורת פולני. מורשי המפלגה היהודית הלאומית השתדלו שההחלטה הבוקובינית תקוים, אבל המיניסטר השיב להם, כי מכיון שחלק מן היהודים איננו מודה בלאומיותם הרי אין הממשלה יכולה להודות בה, ובפרט שהזארגון אינו נמנה באופן רשמי על הלשונות המתהלכות. והחלטת הלאנדטאג נשארה בלי כל תוצאות. אף על פי כן התירה הממשלה האוסטרית בשנה שלאחריה תקון קוריה ישראלית של בחירה בגליל הטורקי בוסניא־הרצגובינא שנספח מחדש. זכות הבחירה ללאנדטאג הבוסני נקבעה כאן על פי הסימן הדתי: הקאתולים, הנוצרים־יונים, המושלמים והיהודים זכאים היו לבחור את ציריהם על פי מספרם, וי"ב אלף יהודי בוסניא זכאים היו לשלוח שני באי כח אל הלאנדטאג (אחד מהם צריך היה להיות רב). כאן עמד להם לישראל העיקר הדתי: בבחינת כת דתית הודו ביהודים, בבחינת לאומיות — כפרו בהם.

מחלוקת הלאומיים והמתבוללים בתוך המחנה הביאה בימי הבחירות בשנת 1911 לידי שערוריה. בעיר דרוהוביטש שבגליציא התחרו בבחירות אל הרייכסראט שני קאנדידאטים: אחד ציוני והשני הוא לוינשטיין הנ"ל, איש סודם של הפולנים. האחרון נצח בעזרת אותו הזיוף הגס של הבחירות, שהשלטונות הפולנים בגאליציא היו מומחים לו: את הבוחרים הציונים היו מרחיקים מן הקלפי או פוסלים את הפתקאות שלהם באמתלאות שונות, בשעה שלטובת לוינשטיין קבלו גם פתקאות מזויפות. הלאומיים היהודים התמרמרו על כך והביעו את מחאתם ברוב שאון. חבורה של מוחים, רובם פועלים, החריבה את לשכתו של לוינשטיין, ששם עשו המזייפים את מעשיהם, והלכה משם אל הבית שבו ניתנו פתקאות הבחירה לתוך הקלפי בכדי לגלות את הזיוף. אבל בדרכם נעכבו על ידי אנשי צבא ופוליציה ובפקודת המפקד הפולני התחיל הצבא יורה בהמון. עשרים אנשים נהרגו ויותר ממספר זה נפצעו (י"ט יוני 1911). הידיעה על דבר נבלה זו זעזעה את העולם הישראלי: במלחמת הלאומיות נשפכו דמי אחים; יהודי פגע ביהודי בסיוע צוררי העם. ברייכסראט נתלקחו ויכוחים ממושכים בשעת המשא ומתן על שאלה

שנשאלה הממשלה בנוגע לשערוריה. מובן ממילא, שהפולנים גוללו את האשמה על הציונים והסוציאליסטים המורדים. נתקבלה החלטה לחקור את הענין היטב ולפצות במשען כסף את המשפחות הנפגעות, אבל השלטונות הפולנים המקומיים כיוונו את החקירה באופן שתעתועי הבחירות לא נתגלו. הבחירות התדשות הביאו למפלגה היהודית הלאומית תבוסה שלמה: נבחר מאתה רק הציר שטרויכר מבוקובינא, ומגליציא נבחרו לוינשטיין ועוד ששה יהודים פולנים וגם סוציאליסטים אחדים (דיאמאנט ועוד) שהיו גם כן מתבוללים; מן הליבראלים שבאוסטריא הגרמנית נבחרו המתבוללים הקודמים בנוסח הגרמני (קוראנדא ואופנר). הפראקציה היהודית בפארלאמנט עברה ובטלה. הנחמה היחידה ליהודים היתה התבוסה הגדולה של „הסוציאליסטים הנוצרים", כלומר האנטישמיים, שאבדו בבחירות כמה מקומות, אפילו בעיר משגבם בווינא; את מקומם תפסו הלאומיים הגרמנים, שגם ביניהם היו אנטישמיים מרובים. הצירים הפולנים מוכרחים היו לשים רסן לשנאת ישראל שלהם בתחום הרייכסראט, בכדי שלא להרעים את חבריהם היהודים בתוך החבורה שבתחום זה. אותה פוליטיקה של זהירות בדברים נשתמרה גם בסיים הגאליצי, — אבל בחיי הכלכלה נהגו השלטונות הפולנים בכל מקום בטכסיסי מלחמה הקודמים והתאמצו להרחיק את היהודים ממקצועות פרנסה שונים.

הלאומיות הכלכלית של הפולנים גרועה היתה עוד יותר מן המדינית, והיא היתה הסבה העיקרית של אותה הדלות היהודית בגאליציא שנעשתה למלה. בכל הגליל נוסדו על ידי הפאטריוטים הפולנים חברות כפריות של קונים, בעיקר לשם נטילת הריוח הפעוט של החנוני היהודי הקטן. המונופולין של מכרה-המלח ומסחר היין בגאליציא קפחה פרנסתן של אלפי משפחות מישראל, שניזונו מפרנסות אלו. לאחר שהשלטונות הגאליצים קבלו לרשותם את מסחר היין (1911), היו נותנים הרשאות להחזקת בתי משתה קודם כל לפולנים ומסרבים ליתן הרשאות לכמה משפחות מישראל שנאחזו בפרנסה זו מאז על ידי המשטר הפולני הישן. מט"ו אלף המשפחות שהתפרנסו ממסחר המשקאות הורחקו ממנו יותר משמונה אלף, וכארבעים אלף נפש באו עד ככר לחם. אלפים עניים כאלה באו לווינא וערכו שם תהלוכה של מחאה ברחוב. המיניסטרים הבטיחו לעזור ולא קיימו את הבטחתם. הסיים הגאליצי דן בשאלת הקלת הדחקות בישראל וערך חקירה ודרישה, אבל לא השגיח בשורש הרע — זה הלחץ הלאומי במקצועות הפרנסה. ואמנם בהרבה תלוי היה הקולר גם ביהודים עצמם. התרבות הירודה של ההמונים, שהיו דבוקים בפרנסות הישנות ובאופני עבודה בלתי מפותחים, חוסר השכלה כללית וחריצות בעיירות הנרדמות של החסידים — כל אלה הולידו דורות של קבצנים. ההסתדרויות הצבוריות — האַליאנץ הישראלית בווינא והקרן הקיימת של הבארון

הירש — המשיכו את פעולתן ויסדו בתי ספר להשכלה כללית ולמלאכה, חברות גמילות חסד ולשכות של עזרה לנודדים, אבל כל זה לא סילק את הדלות שהיתה משורשת במצב הכלכלי הירוד של הגליל ובמשטר הפולני השולט בו.

בשלוה חצונית חיו בימים ההם אוכלוסי ישראל המרובים באונגאריא (מספר היהודים היה כמעט שוה בגאליציא ובאונגאריא: שמונה — תשע מאות אלף בכל אחת הארצות). בבודאפשט היו העסקנים המדיניים טרודים בהתאבקות לשם פריקת עול ווינא ובמחלוקת הפנימית עם ההתבדלות של הסלאווים, עד שלא היו פנויים לטפל בשאלת היהודים. במפלגות האומה השולטת, שהלכו אחרי רעיון מדינה שכולה מאדיארית, נתחזקה הדעה שהיהודים נוחים יותר להתדבק בתרבות המאדיארית ולפיכך יש להאמין בהם בבחינה מדינית יותר מבסלאווים או ברומנים. ובאמת לא היו יהודי אונגאריא, קצת מתוך התבוללות וקצת מפחד האנטישמיות הפרועה שבשנות השמונים, תובעים מאת הממשלה זכויות לאומיות, אלא הצטמצמו בתחום של „כת דתית". בתחום זה נמשכה עדיין אותה המחלוקת בקהלות ישראל בין האורתודוכסים האדוקים ובין המתקנים המחדשים (הניאולוגים), מורשת ימי הריפורמאציה, שפלגה בכל עיר ועיר את היהודים לשתי קהלות עם בתי כנסת מיוחדים, רבנים וחזנים ומוסדות צדקה מיוחדים לכל אחת. גם אוהביהם וגם אויביהם היו מוכיחים את יהודי אונגאריא על שעשו את כנסת ישראל בארץ זו לשתי כתות; האדוקים היו קצוניים ביותר בדבקותם במנהגים נושנים והיו רוב מכריע בקהילות. בשנת 1906 נמנו על מחנה האדוקים יותר ממחצית הקהלות הגדולות ושלשת רבעי הקטנות. יראת שמים הקדומה הסתופפה ביחוד בעיירות הנכהדות, כמו ברוסיא ובפולין. אצל האדוקים בטל הרעיון הלאומי בתוך הדתי, ואצל המחדשים נפסל כולו על ידי ההתבוללות. לפיכך לא היה כאן שום נסיון לתבוע שהמדינה תכיר בקיומה של הלאומיות היהודית. שתי המפלגות לא בקשו אלא אבטונומיה דתית של הקהלות במדות שונות.

הממשלה האונגארית דרשה, שועידת נבחרי כל הקהלות יערכו הצעה על דבר הסתדרות הקהלה היהודית ושלטונה העצמי, אבל המפלגות המחולקות לא יכלו לבוא להסכם כללי בענין האספה. המחדשים נכונים היו להתפשר, אבל האדוקים לא רצו לשבת במושב רשעים. בתחלת שנת 1912 הצליח הדבר לכנס בבודאפשט ועידת נבחרי שתי המפלגות. בועידה נשמעו קולות נלהבים קוראים לאחדות, ליסוד הסתדרות מרכזית של הקהלות או „לשכה" אחת במקום שתים — ריפורמיסטית ואדוקית, שהממשלה אישרה אותן על פי דרישת האדוקים. נתקבלה החלטה בדבר „האחדות והשלמות של ישראל" בגבולות הקהלות האבטונומיות, אבל הכוונות הטובות לא נתקיימו. בועידה השתתפו מאלפים קהילות רק רמ"ג,

ובתוכן רק כ"ו אדוקות, ומובן ממילא שהאדוקים לא יכלו לחשוב החלטותיה של ועידה כזאת חובה לעצמם. נקראה ועידה חדשה של אדוקים בלבד והוכרז שאין ממש בהחלטות הועידה הקודמת שהיה בה רוב רפורמיסטים מקרי, שהשתדל כביכול להכניע את האדוקים תחת דגל האחדות. הרעיון בדבר הסתדרות אחת נפסל, והשניות הדתית במשטר הקהילות של היהדות האונגארית נשארה בתוקפה, כשניות המדינית במשטר הכללי של הקיסריות הכפולה.

יהודי אונגאריא, שבזבזו את כחם למחלוקת דתית, לא הרגישו בצללי האנטישמיות שנראו שוב על פני האופק המדיני. המיניסטרים הקונסרבאטיבים בעלי שמות היסטוריים מעין גראף אפוני או פולוני וגם „מפלגת החירות" הפאטריוטית, ששלטה בפארלאמנט ושמשה משען ליהודים המאדיארים, לא יכלו להגן עליהם מפני מגפת האנטישמיות החוזרת בעולם. באונגאריא היו נוטים מאד לחקות את מעשי פרוסיא. למורה יהודי קשה היה לקבל משרה בבית ספר נמוך, ולמלומד — קתדרא באוניברסיטה. הנבחרים מישראל בפארלאמנט האונגארי חייבים היו לעבור כבני מרון תחת שבט הבקורת של „מפלגת החירות", שבקשה חירות למאדיארים ושעבוד לאומות אחרות. כעשרה — חמשה עשר נבחרים כשרים כאלה ישבו בפארלאמנט בהכנעה, ולא העיזו לפצות פה בדבר הכרת האומה היהודית וזכויותיה, וגם בעצמם היו רואים בדרישות כאלו הפרת „ברית המסחר" הישן: התבוללות במחיר שויון — ובבחינה זו לא נבדלו מחבריהם הגאליציים, עבדי המפלגות הפולניות. רק הציונות שהלכה ונתפשטה בארץ הכניסה מושגים חדשים לחוגי הצבור שדבק בתרבות המאדיארית או שקפא באדיקות הישנה. כמו בכל מקום סללה הציונות אף כאן מסלה להכרה לאומית יותר עמוקה. אבל לא הספיקה התנועה הלאומית להתפתח עד שהתלקחה מלחמת העולם, שגרמו לה בתוך שאר הסבות גם הריבות הלאומיים שבאוסטריא ואונגאריא.

§ 45. רוסיא בשבע שנות הריאקציה השחורה (1907—1914).

בפקודה מחודש יוני שנת 1907 הוכתה תנועת השחרור ברוסיא מכה נצחת. על ידי שנוי חוק הבחירה נעשתה הקונסטיטוציה כלי שרת לשלטון היחיד. בדומה הממלכתית הובטח רוב דעות למפלגות הריאקציה, שהממשלה נשענה עליהן. השלטון בארץ ניתן לאותן „המאות השחורות", שבשנת 1905 יצאו כנגד הריבולוציה בפוגרומים על ישראל. החבורות המונארכיסטיות הקיצוניות שנתאחדו ל„אגודת העם הרוסי" העיזו להכריז על ביטול הקונסטיטוציה לשם הקמת שלטון היחיד

הבלתי מוגבל. ראש האגודה דוּבּרוֹבין שלח ברכתו לניקוליי השני לכבוד מהפכת יוני וקבל תשובה מאת הקיסר, כי מכאן ואילך תהא אגודת העם הרוסי „משען נאמן לכסא המלכות". על צד האמת נעשה „כסא המלכות" משען לאגודה השחורה של סרדיוטי הקיסר, שקבלו שכרם בעין יפה מן „הכספים החשאיים" שברשות הקיסר. גבורי השוק, יוצרי הפרעות, התחילו כעת עושים את הפוליטיקה של המדינה הרוסית. בכל יום ויום היו העתונים מלאים ידיעות על תפיסת אנשים חשודים בעבירות מדיניות ועל מיתות בית דין לרבולוציונרים. התפיסה והתליה נעשו לסמלי שלטון המדינה. למראה מיתות בית דין יום יום במשך שתי שנים (עד שנת 1909) יצאה מלב הישיש הגדול ליוו טולסטוי זעקת שבר: „לא אוכל להחריש!", אבל ממשלת ניקוליי השני הוסיפה לתלות.

בשעה שהבחורים והבחורות החייבים בעבירות ריבולוציוניות, ובתוכם הרבה יהודים, הובלו למיתה, נשארו פטורים מעונש פושעי המאה השחורה, פורעי הפרעות הפאטריוטיות בישראל בשנות 1905—1906. רוב הגבורים הללו לא נמסרו כלל לדין, לפי שהשלטונות ברוב הערים השתדלו להעלים עקבות השתתפותם הם בסדור הפרעות, אבל אפילו אותם שנמסרו לדין ונתחייבו על מעשי רצח וגזילה נפטרו מעונש על פי פקודות מפטרבורג. במקרים כאלה היתה „אגודת העם הרוסי" שולחת בקשה על שם הקיסר באמצעות המיניסטר למשפטים (שצגלוביטוב, מי שהיה ליבראל ונעשה חבר לאגודה השחורה) בדבר חנינת משתתפי „התהלוכות הפאטריוטיות", וכמעט תמיד ניתנה חנינה זו — ודאי בתוקף ברית חשאית שנכרתה בין ממשלת הקיסר ובין הפורעים בשנת 1905. כנגד זה לא חוננו את משתתפי ההגנה העצמית היהודית. באודסא חייב בית הדין הגלילי לעבודת פרך חבורת בחורים יהודים שהשתתפו בהגנה העצמית בימי הפרעות באוקטובר או — בנוסח המסורס של בית הדין — „על השתתפות בחברה, ששמה לה לתכלית להרוס את משטר המדינה הקיים על ידי זיון הפרוליטאריאט היהודי לשם התנפלות על פקידי הפוליציה והצבא". הקובלנא אל בית הדין העליון לא הועילה, ומתנגדי „המשטר הקיים" של פוגרומים הלכו לעבוד עבודת פרך (אבגוסט שנת 1907). נגוד בולט כזה של חנינת פורעים וחיוב נפגעים עשה רושם ושמש אות מלמעלה לשוטרים ולשופטים בערי המדינה.

בארץ ידעו היטב, שחברי „אגודת העם הרוסי" בין השרים הקרובים למלכות משפיעים על אותה „הממשלה השניה" שבחצר הקיסר, שהיתה יותר תקיפה מן הממשלה הקונסטיטוציונית כביכול של סטוליפין. ועובדה זו נתנה חרב בידי חברי האגודה הצוררים לישראל. באודסא היו להקות הפוחזים הללו מכים בכל יום יהודים ברחובות במקלות של גומי, וכשעמדו המוכים על נפשם ירו בהם מאקדוחים.

שר העיר גריגוריוב, שנסה לעצור בטירוריסטים השחורים, הורד מכנו (אבגוסט 1907). מספרים שכשבא השר הזה לפטרבורג להרצות על הנעשה באודסא, יצא הקיסר לקראתו בקבלת הפנים וסימן של אגודת העם הרוסי על לבו, והבין שר העיר שהקיסר בעצה אחת עם הפורעים שבאודסא. ראש המיניסטרים סטוליפין, שבקש לשמור לפחות למראית עין את הקונסטיטוציה, מוכרח היה לבטל רצונו מפני רצון ניקוליי השני וממשלתו החשאית בכדי שישאר במשמרתו. על פי דרישת בעלי האגודה בקיוב ציוה סטוליפין להוציא מתוך הפוליטכניקום המקומי מאה סטודנטים יהודים ולהכנים במקומם תלמידים רוסים שלא עמדו בבחינה. הדירקטור וזקני הפאקולטטים מיחו כנגד התערבות גסה זו באבטונומיה האקדמית, אבל מחאתם גרמה להם שנתפטרו ממשמרתם (ספטמבר 1907). בו בזמן החזיר המיניסטריום ליושנה את קצבת האחוזים בקבלת היהודים לבתי הספר העליונים, שמתחלת הריבולוציה לא היו המועצות האקדמיות האבטונומיות נוהגות על פיה. הסינאט הכיר, שההסתדרות הציונית שנתקיימה זה הרבה שנים „אסורה לבוא בקהל", ובזה נתן לפוליציה פתחון פה לרדוף את הציונים.

במצב כזה נעשו בחורף שנת 1907 הבחירות אל הדומה השלישית. חוק הבחירה החדש המעיט מאד את מספר הנבחרים ממפלגות המתקדמים והדימוקראטים, והממשלה הרחיקה מן הבחירה כמה מראשי המפלגות האלה על ידי רדיפות פוליציות. על ידי חלוקת חבורות הבוחרים על פי המעמדות היו תקוות הקאנדי־דאטים היהודים כמוהן כאין. אל הדומה נבחרו רק שני יהודים — מפלך קובנא ומקורלאנד (פרידמאן וניסלוביטש), שלא היו מן המפורסמים בחוגי עסקני הצבור. בנובמבר שנת 1907 נתכנסה הדומה השלישית. מיד נוצר בה רוב דעות על ידי התקרבות המרכז הקונסרבאטיבי, היא מפלגת ה„אוקטובריסטים", אל האגף הימני — „הלאומיים" ובעלי „אגודת העם הרוסי". בשאלת היהודים הלך רוב ימני זה שכם אחד כנגד האופוזיציה המועטת — מפלגת ה„קאדטים" (קונסטיטוציונאליסטים דימוקראטים), הטרודוביקים וקומץ הסוציאליסטים. את יחסה אל שאלת היהודים גילתה הדומה בכניסות הראשונות, בשעת המשא ומתן להצעת החוק על חירות האישיות. על פי דרישת האופוזיציה הוכרה חירות הישיבה בכל מקום לאחד מתנאי חירות האישיות, אבל הרוב הימני הכניס הגבלה זו: „אין להגביל זכותו של שום אדם לבחירת מקום מושב ולתנועה, חוץ מן המקרים האמורים בחוק ויהודים שבאו למקומות שמחוץ לתחום המושב" (1908). כאן היתה כוונה רשעה לחזק מוסד תחום המושב, כלומר מאסר עולם של מיליונים על שטח מוגבל, כיוצא מן הכלל של חירות התנועה. וכל כך שקדו הצוררים שבדומה על שמירת מוסד זה עד שהאשימו אפילו את ראש הממשלה שאין הוא מכבד אותו כל צרכו. במאי שנת

1907, ימים מועטים לפני המהפכה, נתן סטוליפין לשרי הפלך פקודה שלא לגרש מן הפלכים הפנימיים אותם היהודים שנשתקעו שם עד לחודש אבגוסט שנת 1906, „שיש להם משפחה וכלי בית, הנחשבים לבלתי מזיקים לסדר הצבור ואינם מעוררים תרעומת מצד התושבים". ולפי שבתוקף פקודה זו לא גורשו אלפים אחדים של משפחות יהודיות על „ישיבה מחוץ לתחום שלא כדין", הכניסה הפראקציה הימנית של הדומה שאלה: מה הוא הסמך שהממשלה נתנה על פיו הנחה כזו ליהודים? שאלה זו הפילה פחד על הממשלה, וההנחה נתבטלה למעשה. באותה כניסה של שנת 1908 דחתה הדומה את הצעת האופוזיציה להתיר ליהודים חולים להרפא במקומות הרפואה שמחוץ לתחום המושב.

קשות היו לא רק הגבלות אלו בלבד אלא גם ההתקלסות ביהדות, שהרשו לעצמם בני האגף הימני של הדומה במשא ומתן לשאלת היהודים. בני המאה השחורה, שבראשם עמדו הציר הבסאראבי פורישקוויטש והציר הקורסקי מארקוב השני, התעללו מעל הבימה ביהודים בחוצפה יתירה, כמו שהתקלסו גם בכל עיקרי החירות, השויון והאנושיות. בכל הצעת־חוק נכנסו תקונים לשם הגבלה או עלבון ליהודים. כך הוצע, למשל, להוציא את היהודים מתוך הצבא מפני שהם יסוד מזיק ואין לסמוך עליהם בשעת מלחמה, ושלא לקבל יהודים לסטודנטים באקאדמיה לרפואת הצבא מפני התעמולה הפוליטית שערכו הרופאים מישראל בצבא בימי מלחמת יאפאן. האוקטובריסטים דרשו שלא לקבל את היהודים לשופטי שלום, לפי שהדבר מתנגד לעיקרי „המדינה הנוצרית" (1909). ציר האופוזיציה קאראולוב קרא על ענין זה: „במקום שאין שויון, במקום שיש עמים משועבדים, שם אין משטר קונסטיטוציה", ומן הספסלים הימניים השיבו לעומתו: „ברוך השם! אין צורך בכך". ובצחוק גס מעין זה השיבו עושי רצונה של העריצות על האזהרה של הציר רודיטשב: „בלי בטול ההגבלות ליהודים אין לבוא להיכל החירות". הרי כבר נעשה מעשה, ולא רק ברדיפות אלא בערֵמות של חללים יהודים גדרו בני המאה השחורה את הדרך להיכל החירות. שני הצירים היהודים בבית המחוקקים חגרו שארית כחם במלחמתם כנגד הצוררים, אבל קולם לא נשמע, כי השחורים היו מפסיקים את נאומיהם בקריאות עלבון. בשנת 1910 עלה בידי הציר ניסילוביטש לאסוף קס"ו חתימות של צירים על הצעת חוק בדבר בטול תחום המושב ולהכניסה אל הדומה, אבל חוץ מויכוחים של הבל לא הביא הדבר לידי שום תוצאות. ההצעה להקל את השעבוד נמסרה לקומיסיה ושם נקברה.

הממשלה המושפעת מהדומה הריאקציונית הוסיפה ללכת בדרך הרדיפות. ראש המיניסטרים סטוליפין, שהלך ונתקרב לימין, שכח את הבטחתו משנת 1906 לסלק „את ההגבלות שעבר זמנן ואינן אלא מרגיזות". הוא וחבריו במיניסטריום

הוסיפו כל הזמן להרגיז את היהודים. הציר פרידמאן אמר בנאומו בדומה (פברואר 1910), כי „אפילו בימים היותר קשים שעברו על היהודים בשעת שלטון המיניסטריום של פלווה לא היו נוהגים באכזריות כזו שבזמן הזה". גירושי יהודים בהמון מן הערים והכפרים האסורים היו מעשים בכל יום. באביב שנת 1910 יצאה הגזירה לגרש מקיוב בבת אחת אלף ומאתים משפחות מישראל. מגרשים היו באכזריות יתירה: חולים, ילדים, זקנים. זעקת התמרמרות, שעוררו המעשים הללו באירופא, הכריחה את הממשלה להפסיק את הגירוש. את חיי התלמידים מישראל התאמץ למרר מיניסטר ההשכלה שווארץ, ששמו היה נאה לו ולתקופה השחורה. את הקצבה לקבלת תלמידים שנתקיימה עד הריבולוציה חידש המיניסטר בתורת חוק, שנתאשר על ידי הקיסר מחוץ לבתי המחוקקים (ספטמבר 1908). שוב רשאים היו היהודים ללמוד בבתי הספר העליונים רק במכסת שלשה אחוזים בערי הבירה, חמשה אחוזים בערי המדינה מחוץ לתחום המושב ועשרה אחוזים בתחום. ולפי שבשנות תנועת השחרור נכנסו לבתי הספר העליונים הרבה צעירים מישראל מחוץ לקצבה, הוחלט להוריד את המספר עד לגבול הקצבה, ובכמה בתי ספר הפסיקו לזמן־מה קבלת היהודים לגמרי „מפני מילוי הקצבה". ושוב יצאו שיירות של מעוני המדע למערב כדי לקנות שם מדע ונסיון ריבולוציוני לשם מלחמה במשטר השולל את זכותם להשכלה. הקצבה נקבעה גם לבתי הספר הבינונים (מחמשה עד חמש עשרה למאה), ולא עוד אלא שבחודש מרץ 1911 יצאה גזירה מטעם הקיסר שהקצבה חלה גם על היהודים האֶכּסטרנים, ומכאן ולהבא לא יוכלו להבחן לשם קבלת תעודת גימנאסיה אלא במכסת אחוזים אחדים לגבי מספר האכסטרנים הנוצרים. פרוש הדברים למעשה היה בטול גמור של מוסד האכסטרנים מישראל — מין צירוף של למוד ביתי ובחינות בבתי הספר, כי מספר האכסטרנים הנוצרים היה מצער מאד, שהרי יכולים היו ללמוד בבית הספר. אף חוק זה יצא בלי משא ומתן בדומה, בשעת הפסקה קצרה של ימי הכניסה שלה. שאלה שהוכנסה אל הדומה על ידי הצירים היהודים בדבר מתן חוק זה שלא כדרך החוק היסודי נדחתה, כמובן, ברוב דעות.

עם תגבורת הרדיפה גדל כעס הרודפים, בתוקף חוק פסיכולוגי. בשנת 1911 הגיעה הריאקציה, ועמה גם ההתמרמרות כנגד היהודים, למרום פסגתה. באביב של אותה שנה החליטו בני המאה השחורה בדומה הממלכתית ובסניפים של אגודת העם הרוסי לברוא משפט עלילת־דם במדה ענקית — הוא „משפטביילים". בקיוב נהרג נער רוסי ושמו יושצינסקי, ממשפחת גנבים, וגופתו נמצאה סמוך לבית חרושת יהודי, ומיד התחילו שונאי ישראל להכריז על ידי הדומה בכל הארץ שיש כאן רציחה דתית מצד היהודים. ברציחה חשדו את היהודי מנדל ביילים,

שהיה פקיד בבית החרושת שסמוך לו נמצאה הגופה. מתחלה פקפקה עוד הממשלה בדבר טיבה של רציחה „סתמית" זו, שבודאי נעשתה במערת פריצים בקיוב, אבל מאורע מדיני אחד הוציא אותה מכלל ספק. בספטמבר שנת 1911 נפצע קשה ראש המיניסטרים סטוליפין בתיאטרון הקיובי, במעמד הקיסר והמיניסטרים שבאו לקיוב לחגיגה של הכנסיה, ולאחר ימים אחדים מת מן המכה. הרוצח היה בנו של פרקליט ובן בנו של הסופר היהודי בהרב (עי' הכרך הקודם, עמ' 297), צעיר שהיה זמן מה אנארכיסט ונכנס למשרה בפוליציה כמרגל לטובת הריבולוציה. עובדה זו דיה היתה לעורר חמת נקם ליהודים בלב בני המפלגות שסטוליפין היה תומך בהן. בקיוב הוכן בגלוי טבח ליהודים, אבל הממשלה מצאה שלא נאה להתיר עונש בהמון על חטא איש אחד בימי השמחה של בקור הקיסר בקיוב. המיניסטר לכספים קוקובצב שבא במקום סטוליפין צוה שלא להתיר פרעות. פוגרום של שפיכת דמים ברחובות לא נהיה, אבל תמורתו התחיל פוגרום משפטי על סמך עלילת דם, שהפיל פחד על היהודים במשך שתי שנים.

המיניסטר למשפטים שצגלוביטוב החליט לעשות את משפט ביילים למשפט של כל עם ישראל. ולפי שהחקירה הראשונה לא מצאה שום ראיה לשייכותו של ביילים לרציחה של חבר הגנבים, צוה המיניסטר לעשות חקירה חדשה. אחר כך שלח לקיוב את שליחיו והחליף את הקטיגורים כמה פעמים עד שיצא כתב אשמה הרצוי לו. בכתב זה נאמר בפירוש, שנעשתה רציחה דתית בידי היהודי ביילים, „בהשתתפות אנשים נעלמים". במשך שתי שנים נערכה לרגל משפט ביילים תעמולה צוררת בצבור, ברחוב, בעתונות ובדומה הממלכתית. ציר הדומה מווילנא, מי שהיה קטיגור זאמיסלובסקי, שט בארץ והטיף כנגד „רוצחי יושצינסקי ושאר ילדים רוסים". בכל העולם עורר המשפט התרגשות גדולה, כי הכל ידעו שכאן מדובר לא על דם שהיהודים שפכו אלא על דמם של היהודים העתיד להשפך. מאות של תיאולוגים ומלומדים נוצרים באירופא ובאמריקא פרסמו דיקלאראציות של מחאה כנגד עלילת הדם. כל הישרים והנבונים שבקהל הרוסי פנו עורף לכנופיא של שונאי ישראל, אבל עורכי המחזה המשפטי לא נרתעו לאחוריהם והיו בטוחים שיעשה את הרושם המכוון. בירור המשפט בבית הדין שבקיוב באוקטובר שנת 1913 צריך היה להביא פרי־הלולים להמיניסטר ולבני המאה השחורה, שטרחו כל כך בענין זה, אבל תקוותיהם לא נתקיימו. למרות ההרכבה המכוונת של בית הדין, שהיו בו שופטים שונאי ישראל ודיינים מושבעים — אכרים ועירונים חשוכים הנוטים להאמין בעלילת דם, — הוציא בית הדין את דינו של ביילים לזכות *). הממשלה התרגזה

*) לפסק דין זה סייעו הפרקליטים והמומחים המצויינים (א. גרוזנברג, הרב יעקב מזא"ה ממוסקבא ועוד).

על מפלתה והתנקמה באותם העסקנים הצבוריים והספרותיים, שתעמולתם כנגד עלילת הדם הוציאה את הטרף מידי המאה השחורה. נתבעו לדין עורכים ועוזרים של עתונים ליבראליים וגם חברי מועצת הפרקליטים המושבעים בפטרבורג, שהוציאו החלטה של מחאה המכוונת בדרך עקיפין כנגד התפקיד המנוול של המיניסטר למשפטים במשפט בײלים: „משפט הפרקליטים" המפורסם נתברר בבית הדין בחודש יוני שנת 1914, כחודש לפני המלחמה, ונגמר בהוצאת גזר דין על כ"ה פרקליטים רוסים ויהודים מפורסמים, שהוכרו לאשמים בעון „הסתה כנגד הממשלה".

בשנים שקדמו למלחמה האירופית הגדולה צמחה סכנה עצומה לישראל גם בפולין הרוסית המכונה מ ל כ ו ת פ ו ל י ן. הקנאות הלאומית והדתית של הפולנים, שאין לה דמיון בדברי הימים החדשים ושניזונה מן הלחץ הרוסי והקאתוליות הלוחמת, בחרה את היהודי היושב בארץ כמטרה לחץ. רבוי היהודים בפלכי פולין על ידי שבאו לשם, אל מרכזי החרושת ווארשא ולודז, כמה יהודים מרוסיא וליטא („ליטוואקים") והצלחתם הרבה במקצועות החרושת והמסחר — הרגיזו את הפאטריוטים הפולניים. רוצים היו לרופף את הכח הכלכלי והתרבותי של היהודים בארץ, כמו שעשו בגאליציא, ולהכניע את הקבוץ הזה בעל שני מיליונים המעיז — חוץ מקומץ „פולנים בני דת משה" מבני הצבור העליון — להמנות על הלאומיות היהודית ולדרוש לעצמו זכויות לאומיות. כנגד ה„ליטוואקים" יצאו בשתי טענות מתנגדות זו לזו: מפיצים הם בפולין את התרבות הרוסית, מדברים ברחובות ווארשא ולודז בלשון הרוסית, ומן הצד השני הם יוצרים שם „מלכות יהודה שניה", כי הם חטיבה לאומית, יש להם הסתדרויות מדיניות משלהם, עתונות שלהם בשתי לשונותיהם ואינם רוצים להתבולל בעם הפולני. מאשימים אחרים הוסיפו, שהיהודים מחזקים את היסוד הגרמני בפולין, שהרי מדברים הם בז׳ארגון יהודי־גרמני. בפוליטיקה הפולנית שלטה הרוח הרעה של המפלגה החזקה — „הדימוקראטים הלאומיים", שהיו לה צירים תקיפים בדומה הממלכתית הרוסית (דמובסקי וחבריו). שונאי רוסיא אלה היו מחבבים מאד את שונאי ישראל הרוסים ולמדו אל דרכם. הדימוקראטים הלאומיים התחילו משתמשים בפולין הרוסית בתחבולותיהם הגאליציות כנגד היהודים, ביחוד בעניינים הכלכליים. חבורת הסוחרים ובעלי החרושת הפולניים התאמצה להרחיק את היהודים מאותם מקצועות הפרנסה שבאו להם בירושה מפולין הישנה, ולשם כך השתמשה באמצעי בדוק ומנוסה — בויקוט, חרם מסחרי. נשמעו קריאות: „אל תקנו מאת היהודים!", „קנו רק מאת בני עמנו!", — והקהל הנוצרי הלך למחסנו של הסוחר הפולני לקיים מצות פאטריוטיות. החנויות של התחברות הקואופראטיביות לפולנים דחקו רגלי החנונים היהודים גם כן לשם מצוה זו. פרנסת בעלי המלאכה היהודים נתקפחה משעה שרבו בתי החרושת, והפרוליטאריאט

היהודי החדש קשה היה לו למצוא עבודה בבתי תרושת, שברובם אסור היה לשמור את השבת. בפולין הרוסית התחילה מתפתחת אותה הדלות היהודית שבגאליציא.

במקצוע המדיני לא היו היהודים כאן נכנעים ומוותרים על מדותם כאחיהם בגאליציא. קומץ המתבוללים או „הפולנים בני דת משה" בווארשא היה בטל בהמון החסידים האדוקים מצד אחד וה„ליטאים" — הלאומיים או הציוניים — מצד שני. הפולנים נבהלו מפני תחית היהדות הלאומית בווארשא, מקום שם צמחו ועלו עתונים גדולים בלשון היהודים, תיאטרון יהודי וכמה מוסדות תרבותיים. דרישת „זכויות לאומיות" מצד היהודים נחשבה לחוצפה יתירה כלפי שליטת הפולנים בארץ. באוסטריא מצאו להם הפולנים חזוק בחוק, שלא הודה במציאות אומה ישראלית, אבל ברוסיא לא התנגדה הממשלה למחלוקת שבין האומות, והפולנים הוכרחו להלחם בעצמם כנגד הכרת היהודים לאומה. בזה הסכימו כל המפלגות הפולניות, מן הימניות ועד הסוציאליסטיות. בשנת 1909 פרסמה „האגודה הפולנית המתקדמת", שנלוו עליה גם יהודים מתבוללים, החלטה כזאת: „האגודה רואה ביהודים לא אומה בפני עצמם, אלא חבורה גזעית דתית, המחוסרת הכרה לאומית מפותחת (?) ואין לה דרך אחרת לצאת מן הגיטו ולקבל שויון למעשה אלא ההתבוללות המדינית והתרבותית. הזארגון אינו יכול להחשב ללשון לאומית. את היהודים הדבקים בתרבות הפולנית אנחנו חושבים לאחינו ואת היהודים המתבדלים — ליסוד זר ולפעמים גם שוטם. העם הפולני לא יסכים לעולם לחלק את ארצו ואת משטרו בין שותפים פולנים ויהודים בעלי זכויות שוות, ותמיד תהא ידו תקיפה כל צרכה כדי להלחם בשאיפות כאלה". בתשובה על גלוי דעת זה נתפרסמה בעתונים היהודיים הודעה זו של המפלגה הלאומית: „מוחים אנחנו בכל תוקף כנגד האשמה שמטילים על קצת חבורות מישראל, שהן שוטמות לעם הפולני. חבורות כאלו אינן בנמצא. כל יהודי לאומי ישר דורש טובתה של התרבות הפולנית ולעולם לא יתנגד לטובת העם הפולני. הלאומיות הישראלית היא בעיקרה תרבותית. שום שאיפות נצחון אין ללאומיות הישראלית, ושקר בפי כל המדברים על חלוקת אדמת פולין בין הפולנים והיהודים, בטוחים אנו, כי רק הכרת הזכויות האזרחיות והלאומיות-תרבותיות של עם ישראל יכולה לעשות את היהודים לשותפיהם של הפולנים בעבודת התפתחות המדינה בדרך שלום. מאמינים אנו בכוחו הרוחני של עַמנו ומובטחים שכל האִיומים לא יַטו אותו מדרך הישר ולא יבטלו את רצונו לשמור על קיומה והתפתחותה של האומה הישראלית".

אזנם של הפולנים אטומה היתה משמוע נימוקים אלו. אחרי הבויקוט הכלכלי שבשנות 1909—1910 נתלקחה מחלוקת מדינית לרגל הבחירות אל הדומה הממלכתית

הרביעית (1912). הבוררים היהודים בוורשא, עיר בת מאתים אלף יהודים, היו הרוב ויכולים היו לשלוח אל הדומה ציר מקרבם, אבל חסו על הרגש הלאומי של הפולנים שבקשו לשלוח מעיר הבירה שלהם דוקא נוצרי מקרבם ולכן הסכימו להצביע לטובת הנבחר הפולני בתנאי אחד: שלא יהא אנטישמי. למרות ויתור זה מצד היהודים, העמיד ועד הבחירה הפולני קאנדידאט אנטישמי מן הדימוקראטים הלאומיים, קוכארז׳בסקי. אחרי מעשה זה זכאים היו היהודים לבחור קאנדידאט משלהם, אבל שוב נעתרו לרגש הפולני הלאומי והחליטו לבחור פולני סוציאליסטי, כי רק במערכות המפלגה הסוציאליסטית אפשר היה למצוא נוצרי שאין בו נגע האנטישמיות. נבחר הפועל הפולני יאגֶלו. בחירה זו עוררה כעס גדול במרום עם הארץ הפולני, שנעלבו על התערבות היהודים ב„בחירות הלאומיות" ולא העריכו את ותרנותם של היהודים. נתגברה ההסתה כנגד היהודים, שקראו אחריהם בעתונות וברחוב „ביילים", — רמז לעלילת הדם בקיוב שהפולנים נהנו ממנה. הבויקוט הכלכלי נתגבר ובקצת מקומות הביא לידי תוצאות רעות. מגפת שנאת ישראל לבשה צורות מסוכנות ביותר, ובתחלת המלחמה עמד כמעט כל הצבור הפולני, מן הקלריקאלים עד „האנטישמיים המתקדמים" (הסופרים הידועים שוֶונטוֹכוֹבסקי, נֶמוֹיֶיבסקי ועוד), מזוין כולו כנגד עם ישראל. ממחנה מזוין זה נשמע קול מלחמה: „אין מקום לשתי אומות על גדות הוויכסל!" — משפט מות לשני מיליונים יהודים, שהעיזו להצטרף לאומה היהודית ולא אל הפולנית. ארס זה של שנאה לישראל חדר לתוך מערכות הצבא בגבולי פולין בתחלת מלחמת העולם וגרם ליהודים צרות רבות ורעות.

בשעה שבפולין נכנסה שאלת היהודים למדרגתה הלאומית, לא יצאה עדיין בגליל אחר שבירכתי רוסיא — ב פ י נ ל א נ ד — ממדרגת שעבוד קדום. החוק השוודי הנושן מן המאה הי"ח, שהגביל זכות הישיבה של היהודים בפינלאנד, התאים כל כך אל המשטר הרוסי עד שנשתמר יותר ממאה שנים. עוד בתחלת המאה העשרים נתעוררה בבית הנבחרים הפינלאנדי השאלה, אם לתת זכויות אורחיות לקומץ יהודים ה„נסבלים" שם (כמה מאות משפחות בערים הֶלסינגפוֹרס, וויבוֹרג ואַבּוֹ) ולהתיר את הכניסה לבאים מפנים המדינה. בפינלאנד חששו, שמא תהפך הארץ הקטנה לישוב יהודי אם ירבו היהודים לבוא לשם, והממשלה הרוסית אף היא לא חפצה לברוא ישוב כזה סמוך לפטרבורג והתנגדות הסיים הפינלאנדי לשווין היהודים מצאה חן בעיניה. השעבוד נשתמר אפילו לאחר מהפכת שנת 1905. אלפי משפחות ישראליות מפטרבורג, שבאו בימות הקיץ לנות בארץ נאה זו של יערות ואגמי מים, מוכרחות היו לבקש מאת שרי הפלך בפינלאנד רשיון מיוחד

לשהות בארץ שנים — שלשה חדשים. על פי רוב נתמכו חומרות אלו על ידי פקודות מפטרבורג.

לחץ היהודים נשתרש כל כך בפוליטיקה הרוסית הפנימית, עד שהממשלה לא נתנה לפגוע מבחוץ בעיקר זה של אמונתה, ולא נרתעה לאתוריה בפני בטול ברית המסחר שלה עם הריפובליקא הגדולה של אמריקא הצפונית, ובלבד שלא למלאות דרישות הריפובליקא להתיר ליהודי אמריקא לבוא לרוסיא כדרך שבאים שאר אזרחי אמריקא (עי׳ למטה § 51). נזק רב הביאה לרוסיא הפרעת יחוסי מסחרה עם אמריקא, אבל הממשלה הרוסית עמדה בנסיון והוכיחה שוב לכל העולם את תוקף דעתה בשנאת ישראל.

§ 46. הציונות והטֶריטוֹריַאליות.

קשה היה סבל הירושה, שהניחה המאה הי״ט למאה העשרים: הסתדרות אנטישמית באירופא המרכזית ושנאת ישראל פרועה ברוסיא. המאה החדשה הוסיפה על ירושה זו: בידה עלה להפוך גם את הכח הרוסי החשוך לכח מסודר, המוכן תמיד לשרת את הריאקציה או הריבולוציה שכנגד. אבל יחד עם הירושה הרעה קבלה המאה העשרים מאת הקודמת לה גם דבר של ממש: אותה ההכרה הלאומית המחודשת של היהדות, שכצבצה מבעד ללבושי המסורת הדתית במזרח ולמסוה ההתבוללות במערב. שאיפת התחיה הלאומית בשתי צורותיה — הציונית והאבטונומית — נתגשמה מתחלת המאה העשרים בתנועות צבוריות מסודרות. רעיון התחיה הלאומית התגבר על מכשולים חצוניים ופנימיים עצומים ונצטרף לכל השיטות המדיניות שבישראל, מן הקונסרבאטיביות עד הריבולוציוניות. עדיין היה עליו להתגבר על כמה הרגלים של ההתבוללות, אבל ברור היה שסופו של הנצחון להיות על צד תחיתו של עם ישראל ולא התנוונותו.

במרכז התנועה הלאומית בכל הארצות עמדה כמקודם ה צ י ו נ ו ת. גדולה היתה השפעתה על ההמונים בהסתדרותה, בכלי התעמולה שלה ובהדר הקונגרסים שנתכנסו בהם צירים מארבע כנפות הארץ. הציונות הצליחה להאריך ימים גם אחרי הפרץ העמוק שנבעה בתוך המפלגה לפני מות הרצל ונגמר בפירוד גמור אחרי מות המנהיג. המחלוקת בין „ציוני־ציון“ ומצדדי אוגאנדא בקונגרס הששי בבאזל (§ 32) נגמרה בקונגרס השביעי בעיר זו (אבגוסט 1905) בהתבדלות ה ט ר י ט ו ר י א ־ ל י ס ט י ם למפלגה בפני עצמה. ברוסיא סערה בימים ההם סופת הריבולוציה, ולעיני העם המעונה נצנצו חליפות מאורי החרות הקרובה וצלמי בלהות של

הפוגרומים שכנגד הריבולוציה. ובה בשעה דנו בבאזל השלוה בשאלה: אם מותר לבגוד ברעיון הציוני בכדי להמציא עזרה תכופה להמון הנס מנוסת בהלה מרוסיא ולמצוא לנודדים חוף שקט מחוץ לארץ ישראל, שאין בה אפשרות לכניסה המונית? הפלשתיניות והטריטוריאליות, שהיו מתאבקות לפנים במוחותיהם של פינסקר והרצל, התנגשו כאן ברעש החיים ונפרדו לצדדים שונים. חבורת נבחרי הקונגרס, וישראל זנגויל בראשם, החליטה שכל אדמה חפשית הניתנת ליהודים בזכות שלטון עצמי באחת המושבות האנגליות עלולה להיות לארץ־ישראל שניה. זו היתה „ציונות בלי ציון", כמו שלגלגו המתנגדים. רוב הקונגרס לא הלך בדרך זו של שנוי קצוני בתכנית המפלגה וקבל החלטה זו: ההסתדרות הציונית מחזיקה בכל תוקף ביסוד העיקרי של הפרוגראמה הבאזלאית על דבר „יסוד מקלט בטוח במשפט גלוי לעם ישראל בארץ ישראל". הוחלט להמשיך ישוב ארץ ישראל לפי שעה בהיקף קטן ולדחות את הישוב ההמוני עד קבלת הרשאה רשמית או „טשארטר", ולתכלית זו צריך לכוון כל מאמצי הועד הפועל של ההסתדרות. לראש הועד נבחר חברו הנאמן של הרצל המנוח, הסוחר דוד וולפסון מקלן, שהצטיין בהנהגת המוסדות הכספיים של ההסתדרות. וולפסון נסה לחדש את המשא ומתן עם ממשלת טורקיא בדבר הטשארטר, אבל אף עכשיו כבימי הרצל לא הביאו הדברים לידי תוצאות. „הישוב הקטן" בארץ ישראל התנהל אף הוא בעצלתים, מלחץ המשטר הטורקי ומפני המצב הכלכלי הירוד של הארץ.

רק בשנת 1908, אחרי המהפכה בקונסטאנטינופול שעשתה את טורקיא לארץ בעלת קונסטיטוציה, שבו תקוותיהם של הציונים לתחיה. הכל סבורים היו, כי הממשלה הליבראלית של הטורקים הצעירים תהיה יותר נוחה להתפשר בנוגע למרכז עברי בארץ ישראל מן העריץ עבדול־חמיד ושריו. „החלק הציוני של עם ישראל אחוז היה התעוררות קודחת. המהפכה בקונסטאנטינופול נחשבה למאורע היותר חשוב בדברי ימי ישראל. נדמה שהציונות קרובה מאד לתכליתה. הציונים בטוחים היו, שטורקיא החפשית תקבל את פנינו בזרועות פתוחות. עלינו רק לרצות — ומיד נקבל רשות כניסה חפשית לארץ ישראל. הכל נשאו עיניהם למנהיגי התנועה. מה היא מחשבתה של קֶלן (הועד הפועל הציוני שעבר מווינא לקלן)? — שאלו אלפי אנשים בכליון עינים. על המוסד המנהל של התנועה היה לבוא מיד בדברים עם בעלי ההשפעה בטורקיא ולקרב דעת הקהל אל שאיפות הציונים על ידי הוכחה, הסבר והצעת גמול. צריך גם להעביר הנהגת ההסתדרות הציונית לקונסטאנטינופול ולקרוא שם לקונגרס". כך צייר את מצב רוחם של הציונים בימים הראשונים אחרי התחדשותה של טורקיא מאכס נורדוי, בנאומו

בקונגרס התשיעי שנתכנס בהאמבורג בדצמבר שנת 1909. הדברים נאמרו לאחר שתקוות נלהבות אלו לא נתקיימו. דוקא הטורקים הצעירים, בוני המשטר החדש, היו צנטראליסטים קיצונים והתנגדו לאבטונומיה של הערבים ולכל שאר אבטונומיה לאומות הכפופות. הציונות היתה חשודה בעיניהם, כתנועה המכוונת לכונן מרכז עברי אבטונומי בארץ ישראל, ולכן הציעו ליהודים להתאחז בגלילות אחרים של מלכות העותמנים, בישובים מפוזרים, כדי שיוכלו להתבולל בקרב התושבים הטורקיים. גדול היה היאוש במפלגה הציונית, והמנהיג נורדוי הביע רגש זה בנאומו הנזכר: „מי שדורשים שהציונות תבוא מיד בדברים עם הטורקים הצעירים בעלי ההשפעה שוכחים, שהללו אינם אלא מפלגה בקרב הממלכה העותמנית ואסור לה לציונות להתחבר לאחת המפלגות העותמניות. נכבוש נא את יצרנו לפי שעה. רוצים אנו להיות אחת האומות בברית המדינה העותמנית, דורשים אנו בכל אופן הכרת לאומיותנו, ולנו אומרים: בואו אלינו לטורקיא ונפיץ אתכם בכל מדינות מלכותנו, ודוקא לארץ ישראל לא ניתן לכם לבוא. רגש הגאון שלנו והכרתנו העצמית מצווים לנו להשיב על דברים כאלו ברוח הפרוגראמה הבאזלאית. אין כאן מקום לפשרות. אם רוצים אנחנו ללכת לארץ ישראל, הרי תכליתנו היא להיות עברים בארץ ישראל ולא טורקים באיזה מקום שבמוקדון או באסיא הקטנה. אילו בקשנו להתבולל, יכולים היינו לעשות זאת בקירוב מקום ובזול, מבלי לבזבז ממון על הוצאות הדרך". הקונגרס מחא כף בהתלהבות לנואם שהביע את עלבונו של הרגש הלאומי, אבל כמה מן הצער היה בהתלהבות זו! מורגש היה, שעוד תקוה אחת הולכת וכלה — התקוה לסבלנות הלאומית של טורקיא החדשה. הטורקים הצעירים ממפלגת „אחדות והתקדמות", שדבקו בתרבות אירופא, סגלו להם את היסוד היותר גרוע שבמשטר המדיני החדש באירופא — עיקר הלאומיות השלטת, הממלכה הלאומית האחדותית, המבוללת את בני הנכר באונס. לעג אכזרי לרעיון הציוני היה הדבר, אילו באה תחת מרכז אבטונומי בארץ האבות, תחת מפלט מן ההתבוללות האירופית, גולה חדשה במדינות העותמנים הצפויה להתבוללות טורקית. שוב באה הציונות בין המצרים, והקונגרס ההאמבורגי הוכרח לטפל בשאלות הישוב הקטן בארץ ישראל, בענין מושבות קואופראטיביות על פי תכניתו של המומחה לעניני כלכלה פראנץ אופנהיימר, ועוד בענינים כאלה הרחוקים עדיין ממשאת־הנפש המדינית של הציונות.

הקונגרס הציוני העשירי בבאזל (אבגוסט 1911), שנקרא בשם „קונגרס היובל", לא היה בו מאומה משמחת החג. ברוסיא השתובבה בימים ההם ריאקציה אכזרית והוכן משפט ביילים. הנדידה נתגברה, ובה בשעה בקשו באמריקא ושאר ארצות הכניסה תחבולות שונות כיצד לעצור בפני שפעת הזרים. בטורקיא חשבו גם

כן להגביל את כניסת היהודים. „קוראים לקונגרס זה קונגרס היובל — אמר נורדוי — לא במובן של שמחת־יובל, כי לא שעת שמחה לנו כעת. על עם ישראל עוברים כיום הימים היותר עכורים שבזמן גלותו. כל צופינו מודיעים לנו רק אחת: אויבים סביב לנו!“. הועד הפועל הזכיר בדין וחשבון שלו על הישיבה שהיתה בזמן האחרון בפארלאמנט הטורקי, שבה היו הויכוחים ערוכים כנגד הציונות. נשיא ההסתדרות, וולפסון, התנצל כלפי טענותיהם של הפוליטיקאים הטורקים על ידי שרמז בנאום הפתיחה שלו, כי אין בפרוגראמה הבאזילאית שום צד שיתוף לתכנית „מדינת היהודים“ שערך הרצל בספרו „יודענשטאאט“ עוד לפני יסוד ההסתדרות הציונית. „לא מדינת יהודים רוצים אנו ליסד אלא בית־מקלט (היימ־שטעטטע) בארץ העתיקה של אבותינו, שבה נוכל לשוב לתחיה לאומית ולא להיות נתונים לרדיפות וללחץ“. בגילוי דעת זה היתה לא רק דיפלומאטיה: בקונגרס העשירי נכנעה הציונות המדינית באמת לפני הציונות המעשית והתרבותית — חבת ציון הישנה ושיטתו של אחד־העם. כל ההחלטות של הקונגרס היו מכוונות לתכלית אחת: חזוק הכיבושים הקטנים שכבר נעשו בארץ ישראל. הוחלט להרבות פעולת המוסדות הקרקעיים והכספיים בארץ, להמציא לאכרים הלואות כסף, למשוך הון גדול לפתוח החרושת וליסוד בתי ספר בינונים ועליונים שלשון ההוראה בהם עברית. ענין „הקולטורא“ הטיל שוב פחד על צירי החבורה האדוקה „מזרחי“, כמו בקונגרסים הראשונים. המזרחיים טענו, שבגימנאסיה העברית ביפו מלמדים לתלמידים תנ״ך בעברית, אבל לא ברוח הדת הלאומית אלא ברוח הכפירה של „בקורת המקרא“; ולא נתקררה דעתם עד שהבטיחו להם חירות גמורה להעמיד את פעולתם התרבותית לא רק על הלשון העברית אלא גם על יסוד כל המסורות הדתיות. ויתור הכרחי היתה גם החלטת הקונגרס, שחייבה את ההסתדרות הציונית להשתתף יחד עם שאר החברות בענין סדור הנדידה היהודית לכל מקום שהוא. כאן הודו הציונים לראשונה, כי יסוד מרכז לאומי בארץ ישראל אינו אלא חלק השאלה הגדולה של שנוי המרכזים של האומה ואין להבדיל בין הפרט והכלל. הקונגרס העביר גם את „המרכז“ שלו — את הועד הפועל שנבחר על ידיו — מקלן לברלין, ובמקום וולפסון נעשה הפרופסור אוטו ווארבורג לנשיא ההסתדרות.

הקונגרס הציוני האחרון שלפני מלחמת העולם, שנתכנס בוינא באבגוסט שנת 1913, חזק עוד יותר את המעבר מן הציונות המדינית אל „המעשית“. הנשיא ווארבורג הזכיר את המשבר שעבר בימים ההם על טורקיא על ידי מלחמת הבאלקאנים וקרע ממנה קצת מגלילותיה שבאירופא, והביע תקותו שמשבר זה לא ישפיע לרעה על טורקיא האסיאטית ועל ארץ ישראל. כאן נכנסה הציונות, לדעת הנואם, למדרגה חדשה: אחרי התעמולה המדינית בימים הראשונים ובקשת דרכים לעבודה

ממשית בימים שלאחריהם, מכירים הציונים עכשיו שעבודת הישוב המודרג לא רק אמצעי היא אלא גם תכלית, לפי שהיא מגבירה את היסוד העברי בארץ ומניחה בסיס ממשי בשביל המשטר האבטונומי העתיד לבוא. בקול ענות חלושה דבר הסופר העברי המצוין נחום סוקולוב, שמלא בקונגרס זה תפקידו של מאכס נורדוי בנאומו הכולל השקפה על מצב תפוצות ישראל. סוקולוב, הקרוב יותר למעמקי הרוח העברי, נתן כאן תשובה חדשה לשאלה הלאומית. „בגלות — אמר הנואם — תוהו ובוהו. התוכל הציונות לשנות חיי הגולה? שאלה חמורה זו שהציג לנו הגורל מעיקה על נפשנו בלי הרף. בתשובה לשאלה זו רוצה אני להעמיד כנגד תמונת הפזור של הגולה תמונה אחרת: גולה המפוזרת בשטח אבל מחוברת על ידי מרכז אחד חי; גולה בכל היסורים הנכנסים אליה מן החוץ, אבל בלי מורך הלב והכנעת הרוח, בלי התבוללות — גולה שיש בה אחדות ישראלית אמתית. היהדות נושאת בקרבה גם בגולה אפשרות של התפתחות, אם תלך בדרך יצירת מרכז שלה בארץ ישראל. על ידי ארץ ישראל יכולה ההכרה הלאומית להתגשם בחיים. ההכרה הלאומית היא הגשר היחיד בין הציונות ובין שאלות הגולה. העבודה לגולה והכח המניע לארץ ישראל". כאן נשבה רוח הציונות התרבותית של אחד-העם: תורת „הכופר" נכנסה בדרך רשמית לתוך ה„אני מאמין" של הציונות. הקונגרס והועידה של הציונים הרוסים שקדמה לו טפלו הרבה בשאלת החנוך הלאומי ובהשלטת הלשון העברית בבית הספר ובספרות. בהתפעלות מרובה נתקבלה הצעתו של מ. אוסישקין בדבר יסוד אוניברסיטה עברית בארץ ישראל שתשמש כח מושך לגולה. מתוך רושם זה של נצחון היסוד הרוחני בציונות נסגר הקונגרס הוינאי. לאחר שנה התלקחה מלחמת העולם שבקרוב נאחזה בסבכה גם טורקיא, ורק תוצאות מלחמת ארבע שנים בין הענקים המדיניים פתחו לפני האומה המפוזרת פתח תקוה לארץ ישראל אבטונומית.

בצד הציונות, כפלג קטן בצד הגדול, הלכה ה ט ר י ט ו ר י א ל י ו ת. שני הזרמים שיצאו מתחלתם מאפיק אחד, זו המחשבה של פינסקר והרצל, שלא הבחינו מתחלה בין ארץ ישראל ובין אדמה חפשית אחרת לשם מרכז לאומי — נפרדו אחר כך לצדדים שונים. ישראל זנגויל וחבורת צירי הקונגרס של שנת 1905 שנלותה עליו יצאו מתוך ההסתדרות הציונית, לאחר שהקונגרס פסל רעיון יסוד מרכז אבטונומי מחוץ לארץ ישראל. הדבר היה בקיץ של אותה שנה, שבה גרשו הפוגרומים מרוסיא רבבות נודדים שהתגודדו בכל חופי אירופא וצפו לצאת לאמריקא. וכאן הראו החיים עצמם דרך לטריטוריאליסטים: צריך לכוון שטף תדירי זה של נודדים למושבה פנויה כל שהיא של אנגליא או של ממלכה אחרת, מחוץ לארצות הברית שבאמריקא הצפונית המלאות מפה אל פה, וליסד שם ישוב יהודי אבטונומי

בהסכמת המדינה השלטת. „רוצים אנו — אמר זנגויל בקונגרס — להציל רבבות ומאות אלפי נודדים ולהושיבם על אדמתם כקבוץ ישראלי מסודר. הנדידה היהודית עובדא ממשית היא: מאה אלף איש יוצאים מרוסיא מדי שנה בשנה. למה עליהם להתפזר ולהבלע בתרבויות נכריות שיקלקלו את כל חייהם הרוחניים?“. מתוך רעיון זה יסד זנגויל בשנה ההיא בלונדון „הסתדרות טריטוריאליסטית יהודית“ (Jewish Territorial Organisation בראשי־תיבות יט"א). בתכנית שלה נאמר: „תכליתנו — לרכוש טריטוריה אבטונומית לאותם היהודים שאינם יכולים או אינם רוצים להשאר בארצות מושבותיהם. לשם כך שואפת ההסתדרות לאחד את כל היהודים המסכימים לתכליתה, לבוא בדברים עם ממשלות ומוסדות ציבוריים ופרטיים הרוצים ויכולים לתת טריטוריה לישראל, ליסד מוסדות כספיים, לשכות לנוסעים ולמבקשי עבודה ושאר מיני הסתדרות הדרושים לתכלית האמורה“. בלונדון נוסדה המועצה הראשית של החברה החדשה בנשיאותו של זנגויל, ולחבריו נבחרו ד"ר מאכס מאנדלשטאם מקיוב והפרקליט יאסינובסקי מווארשא, העתונאי הלונדוני לוסין וולף, העסקנים האמריקאים זולצבגר ושפילמאן ועוד. „הועד הגיאוגראפי“, שנבחר על ידי המועצה, עסק בחפושי טריטוריות בחלקים שונים של העולם. בשנת 1907 הציע הועד לאספת הטריטוריאליסטים בלונדון כמה הצעות על דבר מושבות בקאנאדא, בארגנטינא, באוסטראליא, באַפריקא ובאסיא. בשנה שלאחריה נשלחה מלאכות לקירנאיקא באַפריקא הצפונית, שבה קיים היה מרכז תרבותי ישראלי בימי קדם, אבל המלאכות שבה ובפיה חות־דעת שלילית בדבר ארץ זו. אחר כך צמחה הצעה להושיב נודדים בגליל ארם־נהרים השומם שבטורקיא, שהוא ערש עם ישראל וקדום לארץ ישראל (1909). חכו להסכמתה של טורקיא, שטובתה דרשה כי המתאחזים ישקיעו הון רב (שמונה מליונים לי"ש) להשקאת האדמה השוממה. זנגויל הנלהב צייר מחזה ארץ ארם־נהרים עולה כפורחת, שאדמתה נעשתה בידי היהודים פוריה „כמו בימי האבות והתלמוד הבבלי“, אבל במהרה הוברר שגם חלום זה לא ניתן להתגשם.

כל הכשלונות הללו הכריחו את הטריטוריאליסטים להפנות את פעולתם ממקצוע הישוב למקצוע סדור הנדידה בזרם הראשי שלה ההולך לאמריקא. תכליתם היתה למשוך את שטף הנודדים מניו־יורק והשטאַטים המזרחיים אל השטאטים המערביים והדרומיים של ארצות הברית, למקומות שאוכלוסיהם מועטים. לשם זה סדרו בערי החוף הגדולות של אירופא משלוח נודדים לנמל גאלוֶסטון שבאמריקא הדרומית־מערבית, ושם היה ועד מיוחד מחלק את הבאים לקבוצות ושולחם לשטאטים הסמוכים וממציא להם עבודה. בקיוב נוסדה בהנהגת מאנדלשטאם חברה לאֶמיגראציה, שעסקה בבחירת הנודדים ובמשלוחם במסלת הברזל עד החופים

שמשם הלכו הספינות הגדולות לגאלווסטון. זו היתה עבודה חשובה מאד בשנות רבוי הנדידה, אבל רחוקה היתה מן המטרה הראשונה של הטריטוריאליסטים הערוכה לא להפצת האוכלוסים אלא לרכוזם על אדמה אבטונומית מיוחדת. זוהר הרעיון האבטונומי הועם במפלגה זו, שהיו בין מנהיגיה גם מתנגדים לו.

הנסיון האחרון להוציא אל הפועל את התעודה הראשונה של המפלגה היתה הצעת ישוב יהודי על אדמת אנגולא — מושבה פורטוגיזית גדולה לחוף אפריקא המערבית (1912). הצעה זו היתה רצויה לממשלת פורטוגאל ולבית המחוקקים של הריספובליקה, שקוו לתוצאות מועילות ממנה: תחית החרושת בארץ השוממה, שנמצאו בה בין ארבעת מיליונים כושים ילידי הארץ רק כעשרת אלפים בני אירופא. הפארלאמנט קבל פה אחד את החוק על דבר הישוב הישראלי באנגולא בתנאים אלו: כל מתאחז מקבל חלקת אדמה עד מאתים וחמשים הקטארים לעבדה או לעסוק עליה בחרושת, אבל עליו לקבל נתינות מלכות פורטוגאל וללמוד לשון המדינה. הצבור הישראלי והעתונות לא נתנו אמון בהצעה זו של ישוב במרחקים בין כושים, בארץ בעלת אקלים רע, תחת חסות מדינה קטנה כריפובליקה הפורטוגיזית. לא עברו ימים מועטים והשמועות על אנגולה פסקו, ויחד עם זה נתפרדה קמעא קמעא גם ההסתדרות הטריטוריאליסטית עצמה, שהיתה חזקה למדי רק ביסודה ולא בכל בנינה. היו לה הרבה חברים ברוסיא ובשאר ארצות, אבל בראשה עמדו בני אדם בעלי דעות לאומיות ומדיניות שונות, שלא היו מחוברים על ידי אותו רעיון של יצירת מרכז אבטונומי לנודדי ישראל שהונח בתכנית האגודה. המספר המצוין והמבקר התריף של כל ההסתדרויות הקיימות, זנגויל, לא הצליח בסדור המפלגה שלו. ואמנם עיקר סבת הכשלון לא היה בבני אדם, אלא בקושי הגדול של הענין. שנוי המרכזים של ישראל הוא מעשה היסטורי ההולך ומתפתח לאט ואינו פרי תנועה הנעשית בידים.

§ 47. גידול התנועה הלאומית.

במרכז התנועה הלאומית עמד הקבוץ היהודי ברוסיא, שצרותיו רבו בשנים ההן ביותר ואף על פי כן — או דוקא מפני זה — שמר בקרבו את השאיפות הנלהבות לתחיה לאומית. קבוץ זה היה ראש וראשון גם בציונות וגם בטריטוריאליות, שתכליתן המעשית היתה הטבת מצב יהודי רוסיא. אבל יהודי רוסיא לא הסתפקו בשתי צורות אלו של פעולה עצמית לשם יציאה מרוסיא, אלא יצרו צורות של התחדשות פנימית בתוך התופת הרוסית, בין אנקות מדוכאים וזעקות מעונים. ארבע

שנות הפורענות, מן הפוגרום בקישינוב עד סוף המהפכה הרוסית (1903—1906), חדרו את המחשבה הלאומית והמדינית של אוכלוסי ישראל. הצבור הלך ונתחלק על פי המפלגות — המדיניות והמעמדיות. חלוקה קיצונית על פי המעמדות הסוציאליים היתה מזיקה לאחדות הפוליטיקה הלאומית הנחוצה בשעת סכנה כזאת, אבל בכל ההבדלים שבשיטות היה לכולן גם צד שוה המציין דוקא את היהדות הרוסית: התנגדות אמיצה לעריצות לא רק תחת דגל חירות אזרחית ומדינית, אלא גם חירות לאומית. החברה היהודית שהיתה נטולת זכויות ונתונה למכים לא השפילה את עצמה עד לידי בקשת זכויות „קמעא קמעא", אלא דרשה זכויות שלמות ומלאות, ולא בשם „התושבים היהודים" אלא בשם „עם ישראל", כאומה בין האומות. תורת האבטונומיה הלאומית הכניסה לתנועת החירות סיסמאות קבועות. סיסמאות אלו הוכרזו, כמו שראינו, על ידי „האגודה להשגת זכויות שלמות לעם ישראל ברוסיא", שחברה בקרבה את כל החבורות המדיניות חוץ מן הסוציאל־דימוקראטים. בשעת הריבולוציה סחף זרם כללי זה גם את הציונים המדיניים, שקודם לכן כפרו באפשרות התפתחות לאומית בגולה. בנובמבר שנת 1906 קבלה ועידת הציונים הרוסים בהלסינגפורס את התכנית של „הציונות הסינתיטית", והיא מזיגת הרעיון הציוני בשאיפה לאבטונומיה לאומית תרבותית בגולה. בהחלטתה הכללית של הועידה נאמר: „ההסתדרות הציונית הרוסית מסכימה להתחברות הציונים אל תנועת השחרור ברוסיא ורואה צורך בהתאחדות יהודי רוסיא לשם דרישת הכרת האומה הישראלית ושלטונה העצמי בכל עניני החיים הלאומיים". תביעת זכויות לאומיות בצד אזרחיות הטילו הציונים לחובה על הקאנדידאטים שלהם בבחירות אל הדומות הממלכתיות הראשונות. במדרגה פחותה מזו שמרו על העיקר של זכויות לאומיות שתי המפלגות הסוציאליסטיות, שנלוו על הציונות והטריטוריאליות: „פועלי ציון" ו„ציונים סוציאליים", שנהפכו לציונים טריטוריאליים. שתי המפלגות הללו דרשו רק מעוט של אבטונומיה תרבותית בגלות, כי את כל כחם תגרו לצד היציאה — הראשונים לארץ ישראל והאחרונים לטריטוריה סתם. כנגד זה העמידה „המפלגה הסוציאליסטית היהודית" („סיימיסטים") דרישת אבטונומיה לאומית גמורה, לרבות יסוד בית נבחרים או „סיים" מיוחד ליהודים. בתכנית המפלגה הסוציאל־דימוקראטית „בונד" כלול היה רק מיעוט של אבטונומיה תרבותית, בעיקר בענין הכרת לשון הדבור של אוכלוסי ישראל ללשון ההוראה בבתי הספר.

ממעל לכל המפלגות והמעמדות עמדה האגודה להשגת זכויות, שהיתה עלולה לפעול הרבה ברוח השחרור והתחיה הלאומית, אבל אגודה זו לא האריכה ימים. עם תחלת תנועת השחרור נוסדה ועם כלותה נפטרה אף היא. כשפסקה מלחמת

השחרור המשותפת לכל המפלגות, התחילו מבצבצות הסתירות העיוניות שבין הקבוצות השונות המאוחדות באגודה. הבדל הדעות התגבר על שתוף התכלית הקרובה, שנעשתה רחוקה עם נצחון הריאקציה המדינית ברוסיא. בתחלת שנת 1907 נתפרדה האגודה לחוליותיה. קודם כל יצאה ממנה המפלגה הציונית, שנוח היה לה לעשות את עבודתה גם בגלות (געגענוואַרטסאַרבייט) תחת דגל המפלגה. התכנית ההלסינגפורסית של הציונות הסינתיטית נצטמצמה אחרי שנכזבו התקוות לשויון קרוב. מן האגודה נבדלה גם „החבורה העממית הישראלית", שהתנגדה לציונות ובכלל — לבקשת מרכזים חדשים מחוץ לרוסיא. חבורה זו (בראשה עמדו בפטרבורג מנהיג המפלגה הקוֹנסטיטוציונית־דימוקראטית מ. ווינאבר והעסקן הצבורי ה. סליוזברג שהשתדל הרבה לפני הממשלה בעסקי ישראל) ראתה את עיקר תעודתה במלחמה לשויון אזרחי בתוך הצבור הרוסי המתקדם, ובמקצוע הזכויות הלאומיות הסתפקה בדרישה כללית של „הגדרה עצמית" ולא דאגה לברר ולפרט תוכנו של מושג סתום זה. בלב שלם פעלה ברוח הפוליטיקה הלאומית חבורה שלישית, שנבדלה מן האגודה להשגת זכויות ונקראה בשם „פאָלקס־פּארטיי" או „המפלגה היהודית העממית". ביסוד תכניתה של מפלגה זו, שלא הספיקה להסתדר מפני הריאקציה שירדה על רוסיא בימים ההם, הונח אותו העיקר של אבטונומיה לאומית שהתפתח בצד הציונות עוד לפני הריבולוציה (§ 34). מלחמה לזכויות אזרחיות ולאומיות כאחד, יצירת קהלות אבטונומיות המאוגדות לאגודה אחת ובראשן ועד מרכזי לכל המדינה, בית ספר לאומי והכרת זכותן של שתי הלשונות של העם: העברית והיהודית — אלה הם הסעיפים העיקריים בתכניתה של המפלגה העממית. ויחד עם זה הכירה המפלגה, מתוך הרעיון ההיסטורי של שנוי מרכזי הגולה, את היציאה לאמריקא ואת ישוב ארץ ישראל לגורמים לאומיים גדולים. היה באגודה להשגת זכויות עוד יסוד רביעי — „החבורה הדימוקראטית היהודית", שהצטיינה מן „החבורה העממית" רק בנטיתה היתרה לצד הראדיקאליות המדינית. אחרי התפרדות האגודה היו ראשי ארבע החבורות הללו בפטרבורג מתאחדים לעתים קרובות לצרופים שונים. ארבעתן עבדו יחד במועצה התדירה, שנהגה ביחד עם הנבחרים היהודים שבדומה הממלכתית את הפוליטיקה הישראלית בדומה ומחוץ לה *). מחוץ לצרוף זה של חבורות שהיה להן צד שתוף של פוליטיקה עממית כללית, נשארו אותן החבורות הסוציאלדימוקראטיות („בונד" ואחרות) שהעמידו עניני המעמדות מעל לעניני האומה ולא התירו לעצמן עבודה משותפת עם

*) זמן מה (1910—1912) מלא תפקיד מועצה כזאת „הועד הקובנאי" — התאחדות מפלגות, שנוסדה בועידת עסקני הצבור היהודים בקובנא בשנת 1909. במשך הזמן נתמעטו בו באי כח מפלגות מדיניות שונות, וראשי המדברים בו היו באי כח „החבורה העממית היהודית".

„הבורגנים", שהיו ברובם משכילים העומדים מחוץ למעמדות והמסורים לרעיון החופש והדימוקראטיות.

אחרי המהפכה נתמעטה פעולת המפלגות המדיניות, וכנגד זה נתגברה הפעולה התרבותית. מכל כבושי המהפכה נשארו, חוץ מן הקונסטיטוציה הקצוצה, עוד שברי־חירות אחדות — חופש הדפוס, האגודות והאספות. חופש האגודות, גם בצורתו הקטועה, נתן אפשרות ליסד חברות תרבותיות שונות ולערוך אספות פומביות, הרצאות וויכוחים. ולצד זה נתכוונה פעולתם של משכילי ישראל. בכל מקום נוסדו, על יסוד חוק שנת 1906 על דבר חברות ואספות, חברות לספרות ולמדע וגם אגודות כלכליות (לקואופראציה וגמילות חסדים). בשנת 1908 נוסדה בפטרבורג „חברת ספרות ישראל", שנסתעפה בקרוב ליותר ממאה סניפים בערי המדינה. בכל מקום נאספו אספות רבות־עם של חברי החברה, נקראו הרצאות ונאומים ויצירות טובי הסופרים והתוכחו בכל השאלות הלאומיות. בו בזמן נוסדה בפטרבורג החברה המדעית הישראלית הראשונה — להיסטוריה ואֶתנוגראפיה, שהתחילה משנת 1909 להוציא את המאסף העתי (אחת לשלשה חדשים) לחקירת דברי ימי ישראל: „יֶבריייסקאיא סטאַרינא". ההרצאות המדעיות באספות החברה היו מושכות קהל גדול ומעוררות ענין אל השאלות העמוקות של היהדות. גם „חברת מפיצי השכלה" הישנה קמה לתחיה והרחיבה את פעולתה בדרך החנוך הלאומי; בכל תחום המושב היתה פרושה רשת של בתי־ספר לאומיים למתחילים שעמדו תחת השגחת החברה.

שאלת ל ש ו ן ־ ה ה ו ר א ה בבית הספר נעשתה בימים ההם צורבת יותר ויותר. הכל, חוץ מקומץ מתבוללים, הכירו בצורך תקון בית הספר להשכלה כללית לילדי ישראל, שלשון ההוראה בו תהיה לשון התלמידים. ולא נחלקו אלא בשאלה מה היא לשון התלמידים: אם לשון הדבור של המוני העם, „אידיש" שמתנגדיו מכנים אותה בבוז „זארגון", או הלשון העברית, שצריך להחיותה על ידי בית הספר ולעשותה מלשון ספרותית שוב ללשון הדבור. הציונים החזיקו בדעה האחרונה, מפני שהיו נאמנים לשיטתם — לעשות את הגולה ציונית ולרופף תחרות ה„זארגונים" שלה בלשון הלאומית היחידה; אבל כל החבורות הלאומיות־דימוקראטיות לא הסכימו לבנין מלאכותי כזה של בית ספר לשם השגת מטרות מדיניות והכירו ללשון העם אותה הלשון היהודית שבה מדברים באמת רבבות ילדי ישראל שהגיעו לחנוך. המחלוקת בין ה„עבראיסטים" וה„אידישיסטים" יצאה מחוץ לגדר שאלה חנוכית ונכנסה למקצוע השאלה הלאומית והתרבותית הכללית. אם מותר לה לאומה חיה לפתח את ספרותה בכל הלשונות שבעולם להפסד לשונה הלאומית העתיקה או ללשון רוב העם בהוה? שמא צריך בכלל לקבוע שליטת

לשון האומה הישנה או לשון העם החדשה בכל מקצועות התרבות ובחיי היחיד והצבור ולהתגבר על ההשפעה הממטמיעה של לשונות זרות? המוחות הנלהבים הרחיקו ללכת ושכחו את חוקי הברזל של ההשתלשלות בתפוצות ישראל במשך אלפי שנה, שכחו שמימי קדם שררו בישראל כמה לשונות בדבור ובספרות. שני הצדדים — העבראיסטים והאידישיסטים — הגיעו במחלוקת שלהם עד לידי קיצוניות, ולעתים קרובות גם לידי שערוריות פומביות: באספות דרשו הצעקנים של כל כת מאת הנואם שידבר דוקא בלשון הנרצית לה. העבראיסטים הקצונים הכריזו סיסמא: „או עברית או רוסית", ובזו ללשון הגלות, אידיש (בועידת הציונים הרוסים בהאמבורג בשנת 1909 לא נתנו למרצה לדבר ביהודית). ומן הצד השני היו כמה אידישיסטים, ביחוד מבני המפלגות הסוציאליסטיות, משפילים את ערך הלשון העברית „המתה" וספרותה, באמרם שמכאן ולהבא צריכה רק הלשון החיה של המוני העם להיות שוררת בכל מקצועות החיים. ואף על פי כן, בכל מיני הקצוניות הללו, אין ספק שבעצם ריב הלשונות נתגלתה שאיפה בריאה: לבנות את החיים על יסודות אבטונומיים נכונים, להחיות או לשמור ולפתח אחד מן הסימנים המובהקים של אומה חיה.

הממשלה הרוסית של תקופת הריאקציה התבוננה בדאגה לגידול התנועה הלאומית בישראל ונסתה לעצור בה, כמו שעשתה לתנועות הדומות, האוקראינית והפולנית. בשנת 1910 הורה סטוליפין באגרת אל שרי הפלך, שהחברות התרבותיות של בני־הנכר מסייעות לעורר בהם „הכרה־עצמית לאומית ומדינית מצומצמת" וגורמות ל„התגברות ההתבדלות הלאומית", ולפיכך צריך להטיל איסור על כל מיני חברות של אוקראינים ויהודים שנוסדו לתכלית זו. בשנה הסמוכה נסגרו על פי פקודת הממשלה „חברת ספרות ישראל" בפטרבורג ומאה ועשרים סניפיה בערי המדינה שפעולתם היתה ניכרת בחיי הצבור: בעריכת אספות פומביות, הרצאות ושעורים בספרות ישראל, בסידור ביבליותיקאות לעם וכדומה. מובן ממילא, כי פוגרום זה כנגד התרבות הרוחנית בישראל לא קלע אל מטרתו מיד כפוגרומים הרגילים בחוק ובשוק. למרות כל הרדיפות והגזרות נמשכה העבודה התרבותית בחברות שונות ובאגודות מסותרות.

נמשכה גם אותה התחיה הספרותית, שהתחילה ברוסיא בשנות התשעים ונפסקה רק לפי שעה בסערת הריבולוציה. עכשיו התפתחה הספרות והעתונות הישראלית בכל שלש הלשונות. ביחוד התרבתה העתונות, שבה מורגש ביותר הדופק הצבורי. בצד העתונות בעברית וברוסית (העתונים „הצפירה" בווארשא, „הזמן" בווילנא, הירחון החשוב „השלוח", בעריכת י. קלוזנר באודסא, השבועונים [...]סים „ראזסוועט", „יעברייסקי מיר" ו„נובי ווסחוד" בפטרבורג), צמחה עתונות

בלשון העם שהיו לה מאות אלפי קוראים (העתונים „פריינד" בפטרבורג, „היינט", „מאָמענט" ועוד בווארשא). הצטיינו כמה פובליציסטים שהיו מקשרים את שאלות היום לפרובלימות העליונות של היהדות על פי שיטתו של אחד־העם. במקצוע היצירה האמנותית נתגלו בצד הכחות הקודמים הרבה כחות חדשים. בעקבות המשורר הלאומי ביאליק הלכו כמה משוררים בעלי כשרון: זלמן שניאור שהביע בחרוזיו את זעזועי הנפש של תקופת־הסערה ההיא בהשפעת הזרמים החדשים שבספרות העולם; הרומאנטיקים יעקב כהן, יעקב פיכמאן, ועוד כשרונות שלא הספיקו עדיין להתפתח. כמה מספרים הלכו בעקבות פרץ ושלום אש. כשרונו של אש עצמו התפתח בשנים שאחרי הריבולוציה. הדרמות שלו הצליחו הרבה על הבימה היהודית והרוסית („משיח'ס צייטן", „דער גאָט פון נקמה" „יחוס" ועוד), וספוריו הקטנים היו מלואים לפואמה שלו על העיירה היהודית (§ 37). כמקודם לא היתה גדולה היצירה במקצוע חכמת ישראל, אבל ספרי מדע, ביחוד בדברי הימים, מצאו להם קהל קוראים גדול. עבודה משותפת לרבים מלאה חסרון יצירת יחידים. „יֶיברייסקאיא סטארינא" הרחיבה את הידיעות בדברי ימי היהודים ברוסיא ובפולין, והאנציקלופדיה הישראלית בלשון הרוסית שנתחברה על פי תכנית האמריקאית (Jewish Encyclopedia) נתנה לקהל הקוראים את האפשרות למצוא דרך בחכמת ישראל. הרבה תרגומים מספרי חכמי ישראל בגרמניא לעברית וליהודית השיבו לעם מה שהיה מקודם נחלת מועטים בלבד. בכלל היו על סף המשבר הנורא של 1914 כמה סימנים מעידים על גידול מהיר של היצירה הרוחנית לעתיד לבוא.

במדה פחותה מזו שברוסיא התקדמה עבודת התרבות הלאומית במערב. חוץ מגאליציא, שהיא עצם מעצמה ובשר מבשרה של היהדות הפולנית והרוסית, חסר היה כאן אותו הקשר שבין המחשבה הלאומית והחיים שנתחזק בתוקף המאורעות באירופא המזרחית. במוחות המתבוללים הנוקשים לא היה מקום למחשבה כזאת. עוד בשנת 1913 החליטה „אגודת האזרחים הגרמנים בני דת משה" שלא לקבל לתוך האגודה את היהודים שאינם חושבים עצמם לגרמנים על פי לאומיותם. המעשים הוכיחו, שאפילו הציונים בגרמניא אינם משגיחים בקביעת תחומים בין עיקרי הלאומיות וההתבוללות. הציונות המערבית, שהיתה למעשה פילאנטרופית, לא הוציאה מתוך העיקר הלאומי את המסקנות שהן חובה לחיים הפנימיים. כמה מן הציונים הגרמנים ראו אפשרות בדבר לחבר לשיטה אחת לאומיות בארץ ישראל וטמיעה בארץ מגוריהם. בענין זה נשמעו ויכוחים נלהבים בועידת הציונים הגרמנים בלייפציג ביוני שנת 1914, סמוך להתחלת מלחמת העולם. התוכחו חבורות „הראדיקאלים" ו„הרביזיוניסטים". הראשונים סבורים היו, שהציונות מטילה על הציונים

שיהיו לאומיים גם בחייהם הפרטיים ובחנוך בניהם, ובכלל שיסתלקו מכל מנהגי ההתבוללות. והרביזיוניסטים טענו, שהציונות מחייבת לבנות תרבות לאומית בארץ ישראל ולא בגלות, שאין בה יכולת לכך. שני ציונים בעלי צורה, פרידמאן כותב תולדות הרצל ופראנץ אופנהיימר המתחיל ברעיון יסוד מושבות קואופראטיביות בארץ ישראל, הרצו בועידה את הרעיון שהציונות וההתבוללות יכולות לדור בכפיפה אחת. אילו דרשה ממני הפרוגראמה הבאזילאית — אמר אופנהיימר — יותר מהכרת המוצא המשותף שלנו שאני מתגאה בו, לא הייתי ציוני. הרצל ידע היטב שארץ ישראל והארצות הסמוכות לה לא יכילו י"ב מיליונים יהודים, והבין כמו כן שיהודי אירופא המערבית ואמריקא לא ילכו לשם. הישוב הישראלי בארץ ישראל יתן אפשרות של קיום הגון בגלות, האנטישמיות תתרופף, היציאה מארצות המזרח תפסק, ובאירופא המערבית תבוא אפשרות של התבוללות גמורה. אופנהיימר אינו פוסל אלא את ההתבוללות השפלה המעוררת את היהודי להכנס לצבור הנוצרי לשם הצלחה בחיים, אבל מסכים הוא להתבוללות תרבותית בכל הקיפה, להלכה ולמעשה. „אין אני אסימיליאטור (מסייע להתבוללות), ובכל זה נתבוללתי בסביבתי. גרמני אני, ואני מתגאה בזה כמו שאני מתגאה גם כן במוצאי היהודי. מאושר אני שנולדתי ונתחנכתי בארץ קאנט וגתה, שאני מדבר בלשונם וספגתי כל תרבותם ואמנותם, מדעם וחכמתם הפילוסופית. הגרמניות שבי (מיין דייטשטום) קדושה לי כמוצאי היהודי, וכל מי שיעליב את הרגש הגרמני שלי אאבק בו כאילו בא להרגני, כדברי גבריאל ריסר. רגשות לאומיים של גרמני ויהודי דרים בי בכפיפה אחת. אני וחברי עומדים בשתי רגלינו על קרקע הפרוגראמה הבאזילאית, והשקפת העולם הגרמנית שלנו אינה מעכבת בידינו מלהיות ציונים טובים". פרידמאן הודיע, שהאמונה הלאומית של הציוני ששקל את שקלו אינה נוגעת למפלגה, כי האידיאלים התרבותיים אינם משתנים על ידי זה ואין לנטוע בגרמניא תרבות לאומית עברית. „אין אנו יכולים אלא להיות גרמנים על פי תרבותנו" — סיים את דבריו. רוב משתתפי הועידה בלייפציג לא הסכימו לשיטה זו של לאומיות כפולה וקבלו דעת הראדיקאלים, אבל חשוב היה הדבר שחבריו של הרצל הכירו שאפשר לאַחד שני הפוכים: התבוללות תרבותית במערב והשגת תכלית הציונות במזרח. הציונות המערבית לא ידעה את רעיון האבטונומיה התרבותית בגלות ולא הבינה את המניעים הפנימים שעוררו את יהודי רוסיא וגאליציא ללחום לזכויות לאומיות. המערבים לא הגיעו עדיין להבנת הטעם והתכלית של התנועה הלאומית ולא הרגישו צורך בהכרת האומה הישראלית לחטיבה אחת בעולם.

במוחות טובי יהודי המערב שבתקופת־מעבר זו שרר מין תוהו ובהו

בדעות. כבר חלפה ועברה שלימות הדעות של תקופת ההתבוללות, ועדיין לא נקבעה שלימות של השקפת־עולם לאומית. מארטין פיליפסון, בעל הצעת ה„יודענ־טאג“ הנזכרת למעלה, היה הראשון בגרמניא שהעיז להשתמש בכנוי לאומי בשם ספרו: „דברי הימים החדשים ל ע ם ישראל“ (נייעסטע געשיכטע דעס יודישען פאָלקעס, לייפציג 1907—1911, שלשה כרכים), אבל בתוכן הספר אין שום סימנים של הבנה לאומית ואדרבא מצויה שם כפירה מפורשת בה. בשעה שהמחבר מדבר על הטענות שהשתמשו בהן כנגד יהודי צרפת בימי נאפוליון הראשון, שהם לא כת דתית אלא עם בפני עצמו, הוא קורא: „כל כך ישן שקר זה!“ (כרך ראשון, עמוד י"ב *). פיליפסון דן את הציונות המעשית או הפילאנטרופית לכף זכות אבל אינו יכול להשיג את „הלאומיות הטהורה“ החדשה, כלומר האבטונומיות ודרישת זכויות לאומיות בגלות: „לאומיות טהורה זו המבקשת להפוך את היהדות מחבורה דתית לעם — עם שאין לו מדינה ובודאי לא תבוא לעולם — הרי זה דבר אשר אין לו שחר“ (כרך ב' עמוד 175). משאת הנפש של היהדות הגרמנית היא, לדברי פיליפסון, להשאר „גרמנים שלמים בני דת משה“ (כרך א', 120). מסכים הוא אפילו להשתתפות היהודים בנטיעת התרבות הגרמנית בידה החזקה של הממשלה בפוזנא הפולנית, לאות הפאטריוטיות הפרוסית שלהם (א', 263). חוץ מחוסר שיטה הגיונית, מתמיה ספרו של פיליפסון בחוסר ידיעותיו בחיים הפנימיים של ישראל, וביחוד בספרות העברית, שכנראה לא הבין את לשונה. שמות הסופרים העברים מבולבלים, ומה שהוא כותב על דבר יצירותיהם אינו מתאים אל התוכן (למשל ספרו של סמולנסקי „עם עולם“ נקרא בשם רומאן; את אחד־העם הוא מתאר בצורת מטיף „לאחדות דתית שאין בה מנהגים מקובלים“; כרך ב', 167—169). עד היכן נתמעטה ידיעת הלשון והספרות העברית בארץ מולדתם של חכמת ישראל, בארץ צונץ, גרץ, אברהם גייגר ואבי מחבר הספר הנידון — לודוויג פיליפסון! מארטין פיליפסון היטיב לכתוב דברי ימי פרוסיא הישנה ודורו של לודוויג הי"ד בצרפת מדברי ימי עמו, כי בן היה לדור שני להתבוללות שכבר התרחק ממקורות היהדות. הפרופסור ל ו ד ו י ג ג י י ג ר בברלין, בנו של החוקר והמתקן בדת, היה מומחה לדברי ימי הספרות הגרמנית והדיוט לדברי ימי ישראל. משנת 1909 ערך את העתון הישן „אלגעמיינע צייטונג דעס יודענטומס“ ברוח של התבוללות קיצונית, שלא הגיעו אליה העורכים הקודמים לו — קארפלס ופיליפסון האב. הוא לא נמנע לכתוב על הציונים, שהם שונאי המולדת הגרמנית ואינם ראויים לזכויות אזרחיות. את היהודים הבאים מרוסיא צייר

*) במהדורה שניה של כרך זה, שיצא אחרי מות המחבר בעריכת פ. רינר (1921), הושמטה מימרא זו.

כנכרים מזיקים והציע להוציא אותם מתוך הקהלות של התושבים. לכבוד יהודי גרמניא צריך להגיד, שחזיונות מגונים כאלה היו יוצאים מן הכלל. תקופת ההתבוללות הלוחמת עברה ובטלה, ובין הנטמעים אפשר היה להרגיש לפעמים קרובות כעין חרטה וגעגועים ללאומיות עצמית.

בחכמת ישראל נמשך אותו דלדול היצירה המקורית שהתחיל עם מות גרץ. לא היו אותם המוחות הכוללים שיכלו להקיף כל תוכנן של שלשת אלפי שנות ההיסטוריה הישראלית, כמו שלא היו המוחות הללו בגרמניא גם במקצוע ההיסטוריה הכללית מימי ראנקה ואילך. מוכרחים היו לחקור את דברי ימי ישראל בחבורה, לחבר לקבוצה אחת ספרים בודדים של מומחים שונים. לעבודה משותפת כזו נגשה „חברת תומכי חכמת ישראל" (געזעלשאפט צור פערדערונג דער ויסענשאפט דעס יודענטומס) שנוסדה בשנת 1902: רצונה היה להוציא קבוצת ספרים, המקיפה לא רק כל תקופות דברי הימים אלא גם שאר מקצועות חכמת ישראל (גרונדריס דער געזאמטוויסענשאפט דעס יודענטומס). הקבוצה פתחה בספרו הלקוי של נשיא החברה פיליפסון הנ"ל בדברי הימים החדשים, אבל אחר כך יצאו ספרי חקירה חשובים, כמו „דברי הימים הכלכליים של היהודים בימי הבינים ובדורות החדשים" מאת ג. קארו (ווירטשאפטסגעשיכטע וכו', 1908: בחיי המחבר יצא הכרך הראשון, והשני יצא אחרי מותו), „קדמוניות התלמוד" של שמואל קרויס *) פרופסור בבית מדרש הרבנים בווינא (שלשה כרכים, 1910—12), „אפולוגטיקה" של הרב גידמאן מווינא, „תיאולוגיה שיטתית" מאת ק. קוהלר, פרופסור בבית מדרש הרבנים שבצינצינאטי, „תולדות התפלה והעבודה בישראל" מאת י. אלבוגן **) ועוד.

בתחלת המאה העשרים עוררה בצבור הישראלי והנוצרי ענין רב המחלוקת המדעית על דבר „בבל והתנ"ך", וגרמו לזה הרצאותיו וספריו של החוקר האשוריולוגי הגרמני פרידריך דליטש (בבל אונד ביבעל, 1903־1904). על יסוד כתובות אשוריות ובבליות עתיקות וביחוד על סמך חוקי חמורבי שנמצאו בימים ההם בחורבות עילם הקדומה, בקש דליטש להוכיח שתורת ישראל לא בראה דבר חדש שלא היה לעולמים, כי הדעות הדתיות העיקריות, האמונות והאגדות הפיוטיות והחוקים האזרחיים שבה שאולים מן המקורות הבבליים העתיקים. רעיון זה, שדליטש הרחיב אותו במערכת של הרצאות פומביות בברלין בשנת 1903, עשה רושם בקהל ומשך אליו תשומת-לבו של הקיסר ווילהלם בכבודו ובעצמו. התלקחה מחלוקת בין ה„פאן-בבלוניסטים" ומגיני התנ"ך, שגרמה לספרות רחבה. על ידי כך נתפתחה חקירת המקרא ברוח חדשה. מתחלה שלטה במקצוע

*) חלקי הספר הראשונים יצאו לאור גם בתרגום עברי בידי המחבר.

**) נתרגם לעברית ע"י ברוך קרופניק.

זה שיטת הנתוח של בקורת המקרא, שוֶלהויזן הביא אותה לידי שכלול (§ 5), אבל שיטה זו קיצונית היתה ביותר ולא היו בידה אלא היקשים והשערות; ועכשיו עמדה בצדה שיטה יותר ממשית של מזיגת דברי ימי ישראל בדברי ימי הקדם. עוד בסוף המאה הי"ט, משעה שנמצאו לוחות החומר בתל־אמרנה במצרים (1887), היתה השיטה החדשה תובעת משפט הבכורה מן השיטה הקודמת, ועכשיו נחלה נצחון על ידי המציאות החדשות וביחוד גילוי חוקי חמורבי הקדמונים. החקירות והחפירות של חוקרי אשור ומצרים האחרונים לא הקטינו אלא להפך — הגדילו את ערכם ההיסטורי של כתבי הקודש, שבהם הגיעה התרבות המזרחית העתיקה לשכלולה ברעיון אחדות־האל המוסרית. נתבטלו הרבה מסקנות קיצוניות של בקורת המקרא הקודמת וכן גם הגזמות הפאנבבלוניסטים. חוקר דברי ימי ישראל, התיאולוג הנוצרי רודולף קיטל מזג בספרו (געשיכטע דעס פאָלקעס ישראל, כרך א' וב', 1909—1912) את שתי השיטות — נתוח גוף המקרא והשואתו למצבות־הזכרון של המזרח העתיק — ובא לידי מסקנות שחזקו ערכו של התנ"ך כמקור היסטורי. בתנועה מדעית זו השתתפו חכמי ישראל מעט מן המעט, וחקירת המקרא נשארה כמקודם ברשות התיאולוגים הפרוטס־טאנטים. ובאמת היה להם לחכמי ישראל לאחוז במקצוע זה של „דברי הימים הקדושים", שהם דברי ימי אומתנו בקדמותה, ולקבוע שם השקפה סוציאולוגית כללית במקום ההשקפה התיאולוגית המצומצמת. המחשבה הלאומית המתעוררת של היהדות החדשה עלולה היתה להכניס לחכמת ישראל זרם חי של יצירה חפשית, אבל מבול המלחמה שירד לעולם ומחה כמה ערכים רוחניים עליונים של האנושיות פגע גם בתחיתה של חכמת ישראל.

§ 48. צרפת, אנגליה, איטליה (1901—1914).

בדברי הימים המדיניים של צרפת נראה הבדל בולט בין תחלת המאה העשרים ובין סוף המאה הקודמת. אז מוכרח היה המשטר הריפובליקאי הרופף להגן על עצמו בפני אויביו המרובים ממחנה הרויאליסטים והקלריקאלים שקמו לתחיה תחת המסוה החדש של אנטישמיים „לאומיים". משפט דרייפוס, ה„עסק" (l'affaire) של הריאקציה הרמאית, חשף את נבלותם של אויבי הריפובליקה והעמידם למשפט האומה, שנלאתה מן החלופים התדירים במשטר השלטון ובקשה לישב בשלוה בצל ריפובליקה דימוקראטית. בשנים הראשונות של המאה החדשה עמדו בראש השלטון ריפובליקאים ישרים — נשיא הריפובליקא לובה וראשי המיניסטרים

ואלדק־רוסו וקומב, שהחליטו לרוצץ את הגולגולת של הריאקציה. נחש זה קנן בעיקר בבתי הנזירים ובכנסיות (קונגריגאציות) של הקאתולים, וביחוד במצודת בתי־ספר דתיים שהיתה פרושה בכל הארץ והדריכה את השכלת העם ברוח ימי הבינים. המיניסטר קומב, לוחם נמרץ בקלריקאליות, הכה אותה מכה רבה על ידי זה, שבהסכמת הפארלאמנט סגר כל אלה בתי־היוצר של אמונה טפלה והנהיג בארץ בית ספר כללי וחפשי מכבלי הדת (1902). בדרך זו הוסיפו הממשלה ושני בתי המחוקקים ללכת הלאה: בשנת 1905 יצא החוק של פירוד הכנסיה הדתית מן המלוכה, שעל פיו הריפובליקה נותנת חירות לדתות שונות אבל „אינה מודה ואינה תומכת באחת מהן“, אלא מוסרת אותן לרשות חברות דתיות פרטיות. כל המעשים הללו החלישו את ההשפעה של הריאקציה הקלריקאלית ובת־לויתה — האנטישמיות. דריומון וחבריו הפסידו את השפעתם הקודמת. בשנת 1900 עדיין היה למפלגת הלאומיים רוב בשלטון העיר פאריז, אבל בחירות שנת 1904 לא נתנו לה אלא את המועט: עיר הבירה חדלה להאמין לרמאים מדיניים ועושי שערורות. באויר הצבורי נשב רוח צח.

יהודי צרפת, שהיו שרוים עשר שנים בפחד הטירור האנטישמי, יכולים היו כעת לעשות כמתוקנים שבשכניהם, ולגשת להתחדשות משטרם הפנימי, אילולא דלל בהם זה כבר מעין הכח הלאומי. אפילו מעשה הפירוד של הכנסיה מן המלוכה, שנגע גם בקהלות ישראל, לא עורר בהם אותו צורך התקון, שאפשר היה לחכות לו. לפני מאה שנה שם נאפוליון הראשון רסן המשטר הקונסיסטוריאלי בפי קהלת ישראל והפך אותה לעדת מתפללים ואת הרבנים לפקידים, שזכו אחר כך לקבל שכרם מאת הממשלה. עכשיו ניטלה האפיטרופסות של הממשלה: היהודים רשאים היו ליסד בכל מקום „חברות“, לא רק דתיות אלא גם לאומיות בעלות אבטונומיה מסויימה. אבל הקריאות להשגת „זכויות לאומיות“ שנשמעו מרוסיא הריבולוציונית לא מצאו להן הד בתוך הצבור היהודי בצרפת, שהיה שקוע בטמיעה. פירוד הכנסיה הביא בימים ראשונים במבוכה את הרבנים ומתפללי בתי הכנסיות, שחששו שמא יתפרדו קהלות ישראל לגמרי בימים הללו של קרירות דתית, מאחר שהממשלה מסרבת לשלם שכר לרבנים. אבל לא עברו ימים מועטים ונמצא מוצא מן המצר: היהודים התחילו מסתדרים, כמו הקאתולים והפרוטסטאנטים, לחבורות דתיות במקום הקהלות הקונסיסטוריאליות. בשנת 1906 נוסדו יותר מששים חברות כאלה, וראשיהן — רבני צרפת ואלג׳יר — החליטו ליסד „מועצה מרכזית“ כדי לפקח על צרכי הצבור הדתיים. נבחר רב כולל חדש, אלפרד לוי מליאון, במקום הרב המפורסם צדוק כהן שמת בשנת 1907. נעשו תקונים קלים במנהגי הדת (הותר לנסוע ברחובות בעגלות חשמליות בימי שבת וחג, כדי

למשוך את הקהל לבית הכנסת, וכיוצא בזה), אבל יותר מזה לא הרחיקה ההתחדשות ללכת. הקונסרבאטורים ורוטשילד הפאריזי בראשם וגם הליבראלים הסכימו לדעה אחת, שדי לו לישראל בארצות המערב לשמור מנהגי דתו במדה מרובה או פחותה ואין לו צורך להצטער על אבדן היסודות הלאומיים.

עובדא אחת זרעה אור על התהום שבין דעות היהדות החדשה במערבה ובמזרחה של אירופא. אחד ממשפחת ריינאך התשובה בפאריז, חבר האקאדמיה הצרפתית, חוקר קדמוניות יָוָן העתיקה שלמה ריינאך, שהיה גם חבר לשני ועדים מרכזיים בישראל — של האליאנס ושל יק"א, פרסם מאמר בשם „ההשתחררות הפנימית של היהדות" (1901). במאמר זה הציע המחבר לאוכלוסי ישראל להסתלק משני חוקי הדת הלאומיים בתוכנם — שמירת השבת ואיסורי־מאכלות, מפני שהם מזיקים להם בחומר וברוח: בשביל השבת אין העניים יכולים להיות פועלים בבתי החרושת, ובשביל איסורי־המאכלות הבשר עולה להם ביוקר ואי אפשר להם ליהנות ממאכלים מבריאים ומצויים בזול, כבשר החזיר; חוץ לזה מנהגים אלו נותנים פתחון־פה לדבר על ההתבדלות הלאומית של היהודים. יהודי המערב שאין להם דעות נפסדות אלו מחויבים, לדעת ריינאך, לשחרר מהם גם את „אחיהם העניים והחשוכים במזרח" ולהטיף להם „דת השויון וההתקדמות". עצתו של הפוזיטיביסט הפאריזי להפוך את היהודים המאמינים להוגי דעות חפשיים נבעה מתוך טעמים ברורים: היהודי חייב להסתלק גם ממנהגיו העתיקים בכדי להיטיב את מצבו הפרטי ולהוכיח כי הקבוץ של אנשים הדומים לו איננו חטיבה לאומית בפני עצמה. על הצעה זו של יהודי מערבי השיב יהודי מזרחי, שאף הוא חפשי בדעות, אלא שזה כבר הוציא גזר דינו על „עבדות בתוך חרות". אחד־העם הזכיר לריינאך ברשימה קצרה („ילקוט קטן"), שחפשים הם בפנימיותם רק האנשים הפועלים מתוך הכרה, בלי פניות צדדיות, ומי שמסתלק מעמו כדי למצוא חן בעיני אחרים הוא עבד בפנימיותו. „אילו ידעו מושיעינו אלה — כותב אחד־העם — מה שאנו חושבים עליהם, על העבדות הפנימית שנשתקעו בה הם, על אותה עבדות בתוך חירות, שתשעה קבין ממנה נטלו יהודי צרפת — אילו ידעו זאת, היו אולי מבינים כל עומק הלעג, שאנו, כפויי טובה, משיבים להם על רחמנותם, בבואם לשחרר אותנו מעבדותנו הרוחנית. עבדים, שחררו את עצמכם תחלה!... אך לא! לא אתם תשחררו את עצמכם — דבר שהוא למעלה מכחכם המוסרי. לא אתם כי אם אנחנו, „העניים המאמינים" שבמזרח, נבוא אליכם ונשחרר אתכם מעבדותכם הפנימית שאתם שקועים בתוכה ואינכם מרגישים בה. ואם עינים לכם לראות את הנעשה סביבותיכם — הביטו וראו: הנה הם באים כבר, אלה העניים מן המזרח, וכבר פעולתם החלה בקרב עדתכם, ואתם בגאותכם לא תשימו אליהם לב. גם גדולי רומי הביטו בגאוה

ובוז על עניי המזרח, עד שבאו אלו והפכו להם את הקערה על פיהם". נבואה נזרקה מפי הכותב: לא עברו ימים מועטים ולפאריז נכנסו אוכלוסים מרובים מתוך הקבוץ הישראלי ברוסיא והניחו יסוד לתחיה לאומית במקום שנמצאו כל סימני הירידה.

הנודדים היהודים מרוסיא התחילו נושבים בפאריז בחבורות גדולות מימי הפוגרומים של שנות 1903—1905. קודם לכן היו הולכים לצרפת רק בני הנעורים שלא נתקבלו לאוניברסיטאות הרוסיות ושמו פעמיהם לבתי הספר העליונים של פאריז, נאנסי ומונפלייר. בשכונה הלאטינית שבפאריז נתכנס קבוץ קטן של נודדים, רובם מתלמדים ומקצתם פליטים ממפלגות הריבולוציוניות הנרדפות ברוסיא; אבל לאחר זמן קם במבואות האפלים של עיר הבירה גיטו חדש של בעלי מלאכה ופועלים יהודים, שברחו מרוסיא מפני לחץ הפוליציה והפרעות. החייטים, הסנדלרים והנגרים הבאים מכרו את עבודתם בזול לבעלי החנויות הנהדרות בפאריז, והם ומשפחותיהם חיו בדחקות במרתפים אפלים, מאחורי הרחובות המקושטים של עיר הבירה בשכונות מיוחדות, שנושבו בהן בהמון כמו באואייטשפל שבלונדון. בשנת 1910 נמנו בפאריז כחמשים אלף גרים כאלה. תחרות העבודה הזולה של הזרים הורגשה לפועלים הצרפתים, שנלחמו בימים ההם בעקשנות עם נותני העבודה בסיוע אגודותיהם. דבר זה גרם לתעמולה אנטישמית בין הפועלים הצרפתים. מן הקריאה הישנה: „הלאה הרוטשילדים!" נכונים היו רבים לעבור לקריאה: „הלאה הגרים היהודים המוזילים שכר העבודה!" היהודים הרגישו בסכנה וקדמו את פניה בעוד מועד. נודדים רבים נלוו על אגודות הפועלים, נתקרבו אל חבריהם הצרפתים ויסדו לעצמם הסתדרויות מיוחדות לעזרת גומלין; אבל עבודת העזרה הקילה רק במקצת את העניות שבגיטו הפאריזי החדש. עתידות טובות הבטיחו לעלובים הציונים מצד אחד והסוציאליסטים מצד שני. מאכס נורדוי נשא כמה פעמים את נאומיו המלהיבים באוניברסיטה העממית היהודית, שכבר הספיקו הנודדים העניים לתקן לעצמם. היו גם מטיפים לדעות שונות שנאמו בלשון העיירות העזובות — אידיש. הדבור הרגיל בליטא ובוואלין נשמע בסימטאות הצרות הסמוכות אל הרחוב הגדול Rue de Rivoli (הנודדים היו מכנים רחוב זה על פי דרכם: „רבלהס גאס"). בשלטי בתי המלאכה והחנויות נראו כתובות באותיות עבריות. למורת רוחם של הריינאכים מן הרחובות המיוחסים של פאריז נתפתחה כאן אותה ההתבדלות הלאומית, ששמרה את הנודדים בנכר מפני בדידות מוסרית ונתנה להם כח לעמוד כנגד השפעת הסביבה. בה בעיר שבה חתמו שבעים חברי הסנהדרין מיסודו של נאפוליון בשעתם משפט מות ליהדות הלאומית, הכריזו באי המזרח בקולי קולות, שהיא חיה ועתידה לחיות. קולות אלו הכניסו דאגה לנפשות

יהודי פאריז התושבים, שלבם אמר להם, כי כח אחר ממשמש ובא, הישן למראית עין אבל עלול הוא במשך הזמן, לכשיסגל לעצמו את היסודות המעולים של התרבות המערבית, לחדש כל דרך חייהם של יהודי המערב.

מזיגה לעתיד בין היהדות המערבית והמזרחית ניכרת היתה גם באנגליא, שנתנה מפלט לנודדים משכבר הימים. העיר הישראלית במזרחה של לונדון — איסט אנד ואואייטשפל בטבורה — הלכה וגדלה במהירות שאינה רגילה בעיר־בירה אירופית. בשכונה זו רבו היהודים על התושבים העיקריים. בעשר השנים הראשונות למאה העשרים הגיע מספרם בלונדון עד למאה וחמשים אלף, ובתוכם נמצאו כמאה אלף יוצאי רוסיא בתקופה האחרונה. נתרבו היהודים גם כן בערי המדינה, שלא נמצאו בהן קודם לכן אלא קבוצות קטנות מאומה זו: במנטשסטר (כעשרים וחמשה אלפים בשנת 1908), בלידס (ט"ו אלף), בליוורפול ובגלאזגא (ז' אלף בכל אחת). בשנת 1911 נקבע המספר הכללי של היהודים באנגליא כרבע מיליון לערך. רבוי זה של נכנסים בארץ שהיתה בעצמה ארץ של יציאה מפני שפע האוכלוסין שבה העלה כאן צל שאלת היהודים בצורת שאלה כללית של בני חוץ לארץ (Aliens). הבאים — נשמעו אומרים — דוחקים רגלי הפועלים האנגלים בכמה מקצועות הפרנסה, וביחוד במלאכת החייטות החביבה על היהודים, וגורמים לצפיפות יתירה בשכונות הפועלים שבכרכים. הממשלה והפארלאמנט לא יכלו להתעלם משאלה כלכלית זו. במשך שנים אחדות (1902—1905) עסק ועד מיוחד על יד הפארלאמנט בחקירת שאלת הכניסה ודן על „הצעת חוק לבני חוץ לארץ" (Aliens bill) לענין הגבלת הכניסה לנודדים עניים. ההצעה מכוונת היתה, כנגד כניסה בכלל, אבל הכל הבינו שיותר מכל יפגע החוק בנודדים היהודים האנוסים לצאת מרוסיא ומרומניא. מכאן התרגשות היהודים ופקפוקי הממשלה האנגלית, שקשה היה לה לנעול דלת בפני פליטים מארץ העריצות והשעבוד. הצעת החוק נתקבלה בפארלאמנט בשנויים לטובה: נקבעה בקורת לנודדים הבאים לחופי אנגליא, בכדי שלא לתת להכנס לחולים או לעניים שאין בידם לשלם חמשה פונטים לראש בית אב ושני פונטים לכל אחד מבני המשפחה, וכן גם למי שנידונו על חטא בדיני נפשות. אבל כל החומרות לנודדים עניים לא חלו על מי שעוזבים את מולדתם „מפני רדיפות דתיות או מדיניות". הנחה אחרונה זו, שנתכוונה ליהודי רוסיא ורומיניא, הוכנסה על פי הצעת הממשלה האנגלית בעצמה. ובכן לא נאסרה ליהודים הכניסה לאנגליא ורק חומרות נתוספו עליה. גם אימת שאלת הפועלים באנגליא עצרה כשהיא לעצמה בעד הנודדים שבקשו להם שם מקום מנוחה.

שעה אחת נדמה, כי צלם הבלהות של האנטישמיות נראה בארץ, וגם אנגליא החפשית לא תנקה מצרעת הדור. באבגוסט שנת 1911 אירעו פרעות כנגד היהודים

בגליל אוֶאלס הדרומי, שבמרכזו נמצאה קארדיף המפורסמת במכרי הפחמים שלה. בעיר טרדגאר ובערים הסמוכות לה החריב ההמון, לרגל שביתת הפועלים, בתים והנויות של יהודים ושדד את רכושם. בהמון נשמעו קריאות, כי היהודים בעלי הבתים מפקיעים שכר הדירה, והחנוונים תובעים בבית הדין כסף במחיר הסחורות שנתנו לפועלים בהקפה. כמו שהוברר אחר כך בבית הדין, היה קומץ היהודים חייב בדבר לא יותר מבעלי הבתים והחנוונים הנוצרים, אבל התעמולה החשוכה הסיתה את ההמון כנגד „בני חוץ לארץ“, כמו שהסיתה אותו קודם לכן כנגד הפועלים החינאים במכרי הפחם בקארדיף. הצבור האנגלי והעתונות התמרמרו על המאורעות הללו, ומנהיגי אגודות הפועלים הודיעו שבפרעות השתתפו רק בריונים מחופרי הפחם. אספת מחאה בטרדגאר עצמה הביעה לבריונים אלה „בוז עמוק“ ול„יהודים השלוים בני העיר“ — רגש השתתפות. בית הדין ענש את האשמים במאסר והשיב לנפגעים את ההפסד. אף על פי כן נשארה בלב יהודי אנגליא טינא: פוגרום באנגליא, אפילו בלי חללי אדם ובלי סיוע השלטונות, נדמה כמבשר רע. מתחלה אפשר היה להתנחם בזה, שיש כאן שנאה לזרים ולאו דוקא לישראל. אבל היו מקרים שהעידו על ההפך מזה. בחלק העתונות ערוכה היתה תעמולה כנגד המיניסטרים היהודים בקאבינט של אסקוויט — הרברט שמואל ורופוס אייזיקס: האשימו אותם ביחד עם הגזבר באוצר המלוכה ללויד ג׳ורג׳ שרודפי שלמונים היו בכריתת הברית עם חברת הטלגראף בלי חוטים מיסודו של מארקוני. ועד פארלאמנטי חקר את הענין ומצא שהאשמה שקר היא וראש המיניסטרים אסקוויט הביע בפארלאמנט את התמרמרותו על מעוררי „קנאות גזעית ודתית“, שהיא חזיון חדש לגמרי בחיים המדיניים של אנגליא החדשה (1913). אחד מהוגי הדעות של האנטישמיות האנגלית, טשסטרטון, מצא לנכון להודיע שלא אנטישמי הוא אלא „אַשמי“, כלומר זר הוא לגזע זה ואינו רוצה שהיהודים שהסתלקו מלאומיותם יכנסו לתוך האומה האנגלית, כי אין היהודי יכול להעשות לאנגלי ועליו לתפוס מקום מיוחד בצבור. עד כמה ש„מצב מיוחד“ זה לא נתכוון להגבלת הזכויות האזרחיות, היתה תעמולה זאת ערוכה רק כנגד היהודים המתבוללים ולא הלאומיים והיה בה משום מלחמה תרבותית.

בחוגי הצבור היהודי שדבקו בתרבות האנגלית היתה כמובן מעליבה מאד דעה זו, שאין היהודי יכול להיות אנגלי על פי לאומיותו. המחשבה הוסיפה כאן לעבוד ברוח ההתבוללות הפנימית וטשטוש התחומים בין העולם הישראלי והנוצרי. הסופר והעסקן קלוד מונטפיורי בלונדון המציא שיטה של „יהדות ליבראלית“ המכירה באבנגליון חלק מכתבי הקודש, ולא עוד אלא שהיא רואה בו גולת הכותרת שבהם; לפי דעתו, צריך רק להרחיק מתוך תורת הנצרות את הדוגמאטיקה

של הכנסיה שצמחה על גבי תורת האבנגליון בזמן מאוחר. מונטפיורי הוכיח בספרו (The Synoptic gospels, לונדון, 1909) כי בלי פשרה עם הנצרות תשאר היהדות לעולם דת בודדת שאין לה ערך בעולם, אבל אם יתמזגו כתבי הקודש בברית החדשה יכולה היהדות לכבוש את העולם. מונטפיורי היה דוגמאטיקן יותר מהיסטוריון ולא התעמק בהבדל ההיסטורי שבין שתי התורות, והוא שהנצרות הכריזה מתחלתה על האידיאל של דת ליחידים — דת׳ אינדיבידואלית — ופסלה כל היסודות הלאומיים שביהדות המקראית, ואפילו את הרעיון שהעם היהודי צריך לשמור על עצמיותו כדי שלא יתבולל בגוים. מתוך השקפת המתבוללים ההולכים לשיטתם ראוי היה באמת להחיות במאה העשרים אידיאל זה של דת אינדיבידואלית — וממילא דת לכל העולם — בנגוד ליהדות הלאומית, אבל לכל מתבונן בדברי ימי ישראל ברור היה, שלהגשמת רעיון זה מסוגלת רק כת הנבדלת מגרעינה של האומה. התיאולוג הראציונאליסטן קלוד מונטפיורי נתן להצעתו נימוקים נשגבים, אבל למעשה שאפו גם בלונדון לאותה התכלית שהציג קודם לכן לעיני „בני דתו" בפאריז שלמה ריינאך ולפני מאה שנה — דוד פרידלנדר בברלין במכתבו אל הכהן טלר. תכלית אחת היתה משותפת לכל הנסיונות הללו: לבנות גשר בין היהדות והנצרות ולהעביר בגשר זה את העם לאותו חוף שבו יחדל לסבול כאומה חיה ויהפך להפשטה רעיונית או לגל עצמות קדושות מימים קדומים. על הנסיון החדש נתן איסטאֶנד הלונדוני אותה התשובה לוֶוסט־אֶנד, שנתן הגיטו הפאַריזי לטרקלינים המיוחסים הסמוכים לו: התשובה כלולה היתה בעצם המעשה של צמיחת קבוצים לאומיים בצד קני ההתבוללות.

בחיי יושבי איסטאֶנד הלונדוני נשמרה עצמיותם כמקודם. הלשון היהודית בחיי היחיד והכלל, עתונים בלשון זו ותיאטרון עממי, אגודות מיוחדות של פועלים, כמה מוסדות צבוריים והסתדרויות מפלגתיות — כל זה נתן ללונדון המזרחית צורת עיר בתחום המושב הרוסי. קשים היו חיי האוכלוסין החדשים והישנים בשכונות אואייטשפל. נהוגה היתה „שיטת הזעה" הקודמת (§ 24) בבתי המלאכה הגדולים לתפירה ובבתי החרושת לבגדים מוכנים, שבהם היו משלמים במחיר יום עבודה של י״ד שעות על פי רוב שלשה שילינגים. העניות של העיירות הליטאיות והפולניות נתגלתה כאן בצורות חדשות של הפרוליטאריות המערבית. כנגד עושקיהם בעלי ההון נלחמו הפועלים על ידי אגודותיהם שערכו מזמן לזמן שביתות ותבעו קצור יום העבודה והעלאת השכר. לפעמים היו האגודות היהודיות והנוצריות משתתפות בשביתות. באביב שנת 1912 כששבתו חייטי ווסטאֶנד שרובם נוצרים, סירבו החייטים היהודים שבאיסטאנד למלאות את ההזמנות שניתנו להם ממערב העיר, ולא עוד אלא שהכריזו אף הם שביתה כדי לתמוך בחבריהם.

אחדות זו של פועלי שני העמים שמשה שמירה מעולה בפני התנגשויות הבאות מתוך תחרות עבודת הזרים בעבודת בני המקום.

האחדות המעמדית עם בני המקום לא עיכבה בפני העצמיות הלאומית של איסטאֶנד היהודי. מובן ממילא שבני הנודדים שגמרו חוק למודיהם בבית הספר העממי הכללי וסגלו לעצמם את הלשון האנגלית היו נוטים לתרבות האירופית ברוח האנגלי, אבל הדברים לא הגיעו לידי התנכרות הבנים לאבותיהם. אדרבא בני הנודדים שלמדו באוניברסיטאות האנגליות התחברו שם לאגודות סטודנטיות לאומיות משלהם — אגודה ציונית באוכספורד ולאומית סתם בקמברידזש. מאורע זה היוצא מגדר הרגיל (1909) החריד את ה„אנגלים מבני דת משה". וביחוד אחזתם פלצות כשנתפרסמה בעתונים שיחתו של עתונאי אחד עם ציוני ידוע בלונדון, הפרקליט בנטוויטש, שאמר כי על הסטודנטים היהודים להתאחד לאגודות לאומיות משלהם, כי מי שאינו אנגלי מלידה אינו יכול להיות אנגלי על פי לאומיותו או „על פי רוחו". בתשובה על שיחת בנטוויטש נדפסה מחאה זו בחתימת כ"ה אנשי־שם מקהלת היהודים בלונדון (ק. מונטפיורי, לורד רוטשילד ועוד, בשבועון Jewish Chronicle, אפריל 1909): „מצטערים אנו מאד על מה שנאמר, כי היהודים אינם אנגלים ברוחם ואינם יכולים להיות לאנגלים. דוחים אנו את ההבדל שמבדילים בין יהודים ובין מי שנולדו להורים אנגלים, כי סבורים אנו שהיהודים יכולים להחשב לאנגלים טהורים המאמינים בדת ישראל. אין היהדות מעכבת את מאמיניה להיות אנגלים ברוחם. רואים אנו סכנה בדבר, שהצעירים מישראל הלומדים בבתי הספר דבקו בהשקפות הגורמות להתבדלות היהודים משאר האנגלים ומרופפים בזה כח ראיותיהם של אנשים כמקולה (Macauley) שהמציאו לנו את השויון באנגליא, ולבסוף יכולים הם לעורר ספק בפאַטריוטיותם של היהודים, ביחוד בין הפועלים שהנודדים באים עמהם במגע תדיר. אין אנו מוצאים שום שכל בדרישת זכויות וחובות של אזרחות אנגלית מצד בני אדם שאינם יכולים להתבולל לגמרי באומה האנגלית ולהיות אנגלים ברוחם". בדברים הללו של המיוחסים הגאים היה מעט מאד מן הגאון האמתי, שהצטיינה בו היהדות לגבי אומות העולם במשך אלפי שנה. גדולי היהודים בלונדון חששו, שמא יחשוב מי שהוא שהתנאים שעל פיהם ניתן שויון ליהודי אנגליא הופרו. אבל היהודים הפשוטים שבלונדון המזרחית לא שמו לב לתנאים מעליבים אלו של הכנעה לאומית, ואפילו עם הארץ האנגלי לא דרש מאת היהודים שיהיו אנגלים ברוחם. פחדם של היהודים בווסטאֶנד פחד שוא היה, ועוד הרבה היה להם ללמוד מנודדי איסטאֶנד בכדי שיגיעו למדרגת סינתיזה של היהדות הישנה והחדשה.

הדעה הלאומית נכנסה קמעא קמעא גם לארץ איטליא, שבה היה קומץ היהודים בטל באוכלוסי הנוצרים. כאן לא היה גם אותו שטף הכח הלאומי שהביאו עמהם לאנגליא ולצרפת הנודדים המזרחים, כי איטליא לא היתה ארץ כניסה, אלא בעצמה שלחה את דלת העם לאמריקא בדרך שהלכו בה נודדי ישראל. כל המשטר של חיי הצבור באיטליא היה נוח להתבוללות היהודים. השויון המדיני והאזרחי הונהג בשלמותו למעשה. כמקודם תפסו היהודים משרות חשובות בערכאות המלוכה והקהלות. הפרופסור למשפטים וציר הפארלאמנט לואידזשי לוצאטי היה מיניסטר לכספים, ובשנת 1910 הגיע למעלת ראש המיניסטרים בקאבינט ליבראלי. זה היה היהודי הראשון שעמד בראש ממשלת מדינה גדולה (סוניגו שקדם לו היה בן אב יהודי ואם נוצרית ונחשב לנוצרי, וד׳ישראלי־ביקונספילד באנגליא הוטבל כידוע בילדותו). לראש העיר רומי נבחר בשנת 1907 העסקן העירוני הידוע, חבר ברית המאסונים, היהודי ארנסטו נתן. גלגל החוזר בעולם העמיד בראש רומי החדשה את בן בניהם של אסירי הגיטו הרומי, לאחר שהוסרה העטרה מראש רומי האפיפיורית שנעשה לאסיר הוואטיקאן. כבא כח עיר הבירה האיטלקית, היה על נתן לשאת מזמן לזמן באספות פומביות גם נאומים מדיניים. בנאומו לכבוד מלאות ארבעים שנה מיום כניסת צבאות המלך לרומי (ספטמבר 1910), השוה ראש העיר את עיר הבירה החפשית של איטליא החדשה למטרפולין הישנה של האפיפיורים והקארדינאלים, זה קן הקלריקאליות החשוכה, שנתקיימו בה אינקוויזיציה לכופרים וגיטו סגור ליהודים. נאומו של נתן עשה רושם עצום וכמובן הרגיז את הקלריקאלים ביותר. התחילו צועקים בעתונותם, שראש הכנסיה נעלב על ידי יהודי מחבורת המאסונים. האפיפיור פיוס העשירי פרסם מחאה כנגד עלבון האמונה הקאתולית מצד בעל השלטון המתנגד לה. נתן השיב לאפיפיור במכתב גלוי בעתונים, ובו הוכיח, שלא בקש להעליב שום רגש דתי ורק רמז על עובדות היסטוריות, ונכון הוא לעמוד למשפט לפני המדינה ולפני בוחריו אם עבר על חובת אזרח או ראש העיר. „ואם — כתב נתן — עברתי על חוק הדת, עתיד אני לתת דין וחשבון רק לפני הקדוש ברוך הוא, כי אין אני מאמין במתווכים בין אלהים ואדם“. דברים עזים אלו היוצאים מן הלב, שהיתה בהם תשובה נצחת לאפיפיור, מצאו חן בעיני החפשים בדעות, ורק היהודים המתבוללים בגרמניא, מוגי־הלב, פסלו אותם מחשש תרעומת הקאתוליים הגרמנים.

מובן ממילא, שכל העסקנים המדיניים והצבוריים הללו שבאיטליא רחוקים היו עדיין מן היהדות הלאומית: לוצאטו גער בדרך רשמית בפוליטיקה הצוררת ליהודים של רומיניא לא כיהודי אלא כליבראל, ואירניסטו נתן נלחם בקלריקאליות כמאסון חפשי בדעות. ואף על פי כן טענו שליחי הוואטיקאן, כי כל הפוליטיקה

של הממשלה האיטלקית אינה אלא מעשה יהודים ומאסונים. התעמולה הצליחה קצת בימי מלחמת איטליא וטורקיא בשנת 1911—1912, שנגמרה בספּוּת גלילות טריפולים וקירינאיקי שבאפריקא לאיטליא. המלחמה המעוררת תדיר את יצר הרע בלבוש „פּאַטריוטיות" קירבה את הקלריקאלים אל הליבראלים ועל גבי קרקע זה צמחו נצני האנטישמיות. בשעה שנתפרסמו בעתונים הגרמנים והאנגלים מאמרים כנגד הפוליטיקה האיטלקית של כבוש, התחילו העתונים האיטלקים מדברים על שנאתה של „העתונות היהודית" לאיטליא ועל תעמולת־הזהון שלה לטובת טורקיא. הקלריקאלים הוכיחו, שאחרת לא תצוייר: במלחמת מדינה נוצרית עם מדינה מושלמית היהודים עומדים תמיד לימין האישלם, כי תכליתם היא הכחדת הנצרות. תעמולה זו לא הביאה לידי תוצאות רעות. מלאכות יהודית ולוצאטי בראשה, שהתיצבה לפני המלך וויקטור־עמנואל השני בחודש מרץ שנת 1912, שמעה ממנו דברים נחומים. המלך האזרח בקר את בית הכנסת שברומי בפרהסיא ועוד בית כנסת אחת בגבולין, ובתשובה על הברכה נשא נאום שבו הרבה לשבח „את הפאטריוטיות והסגולות הרוחניות הנעלות של היהודים". עם סופה המוצלח של מלחמת אַפריקא, שגם יהודים נפלו בה חללים, כבה הניצוץ האנטישמי באיטליא.

אף על פי כן הביא הצל הפורח של האנטישמיות את בעלי־הנפש לידי הרהורים. התעמולה הציונית משכה את הלבבות וההכרה הלאומית נתעוררה, ביחוד בקרב בני הנעורים. בסתיו שנת 1911 נתכנסה בפלורנציא על פי הזמנת רב העיר ש. מרגלית ועידת צעירי ישראל, ובה נשמעו נאומים נלהבים על התחיה הרוחנית של האומה, על תקומת היהדות „הדינאמית" ויעודיה החברתיים והמוסריים הנעלים, על החנוך הלאומי ועל פתוח התרבות העברית. הוחלט לאחד לאגודה אחת את הקבוצות „לקולטורה עברית" (Pro cultura Ebraica) שנועדו מכבר לשם קריאת הרצאות בדברי ימי ישראל ובשאלות הזמן, לפתות בתי ספר ושעורים ללמוד הלשון והספרות העברית. הועידה השניה של אגודת צעירי ישראל, שנתכנסה בעיר טורין בסוף שנת 1912, דנה בתוך שאר שאלות התרבות הלאומית גם בענין ישוב ארץ ישראל. בועידה השלישית (רומי, פברואר 1914) דנו במצב שלשים אלף היהודים בגלילות טריפולים וקירינאיקי שנספחו לאיטליא. ממערכות הצעירים יצאה התנועה הלאומית ונכנסה גם לחוג בני הדור הזקן ורופפה שם את שיטת ההתבוללות. נתעורר רעיון ליסד אגודת קהלות ישראל באיטליא כסמל האחדות הלאומית. ועידת מורשי הקהלות שנתכנסה לשם זה ברומי לא העיזה ליסד בבת אחת הסתדרות מרכזית של הקהלות על יסודות אבטונומיים, אבל כבר ציינה את המעבר מן הקהלה הדתית אל הלאומית־תרבותית. בתקנות אגודת הקהלות שנתקבלו בועידה נקבעה לתעודתה העיקרית: „לשקוד על הענינים המשותפים לכל

הקהלות וביחוד על טפוח התרבות הישראלית". כך התחילה כשלשה חדשים לפני מלחמת העולם הסתדרות היהודים בארץ, שנמנו בה בימים ההם בערך מ"ד אלף יהודים וביחד עם יהודי גלילות אפריקא — ע"ד אלף. מלחמת העולם, שגם איטליא נמשכה לתוכה, הפסיקה בה מעשה התחיה הלאומית.

שום מאורעות חשובים אין לציין בימים ההם בחיי שאר הישובים הקטנים של יהודי המערב: בהולאנד, בבלגיא, בשווייץ ובסקאנדינאביא. זה הוא סימן מובהק לשלוה חיצונית ולקפאון פנימי. אבל לא קשה היה לצפות מראש, שבזמן מן הזמנים יגיע נחשול התנועה הלאומית גם לנדחי הגולה הללו ויעורר שם רבים משינת המרמוטא של ההתבוללות.

§ 49. רומיניא, טורקיא החדשה והמלחמה הבאלקאנית.

המדינה הצוררת השניה לרוסיא באירופא המזרחית, רומיניא, הוסיפה גם בתחלת המאה העשרים לשמור על אותה הפוליטיקה, שהחזיקה בה מיום שעלה בידה לרמות את אירופא ולעבור על סעיף ברית השלום הברלינית בדבר שווין האזרחים על ידי שנוי שם יהודי הארץ ל„בני חוץ לארץ". (§ 25). תחבולת ערמה זו נתנה לשליטי רומיניא את האפשרות ללחוץ שלשים רבוא יהודים ולהביא אותם עד לקצה גבול העלבון והשעבוד. שיטת הלחץ הלכה ונעשתה משוכללת ומורכבת. לאחר שניטלו מאת היהודים הפרנסות היותר מביאות ריוח במסחר, הוחלט לגזול מהם גם חירות המלאכה — היסוד השני שבחיי הכלכלה של האוכלוסין העובדים. בשנת 1902 יצא חוק המתיר לעסוק במלאכה רק לאותם מבני חוץ לארץ שיביאו ראיה, כי גם בארץ מולדתם מותר לרומינים לעסוק במלאכה. ומכיון שהיהודים, בני חוץ לארץ מדומים, לא יכלו להביא ראיות כאלו ממדינתם שאינה במציאות, הודיעה הממשלה שמותר לעסוק במלאכה רק לאותם היהודים שיוכיחו, כי אבותיהם נולדו ברומיניא ומעולם לא היו נתיני חוץ לארץ ושלא השתמטו מחובת הצבא. ליהודים הללו הותר להשתדל במשך שנה אחת שיצרפו אותם למנין האזרחים נתיני רומיניא. ברור היה, שתנאים אלו פירושם איסור גמור לעסוק במלאכה: קשה היה להביא ראיה שההורים נולדו ברומיניא, מפני שבגלילות מולדאביא וואלאכיא לא היה מפקד־עם כלל, ובנוגע לתביעות נתינות רומינית הרי ידוע, שבמשך כ"ד שנים אחרי הברית הברלינית נתקבלו בסך הכל שבעים יהודים לאזרחים. השלטונות הרומיניים הוסיפו הערמה על גבי הערמה כדי לקפח פרנסתם של עוד מאה אלף יהודים.

בעלי המלאכה מישראל הרגישו, שחרב חדה מונחת על צוארם, ופרסמו קול קורא על הצורך לקחת מקל הנודדים ולצאת את הארץ: „נולדנו ברומיניא, אבל הכריזו עלינו שבני חוץ לארץ אנו. מצבנו גרוע ממצב בני חוץ לארץ ממש, כי אין מגן בעדנו. הפקר אנחנו, וכל אחד רשאי לעשוק אותנו. לרומינים מכירים אותנו רק בשעה שמוסרים אותנו לצבא או מטילים עלינו מסים. גרשו אותנו מן הכפרים, ועכשיו טוענים שמספרנו בערים מרובה. רוצים אנו לחיות כבני אדם, ואם הדבר כאן מן הנמנע הבה ונבקש מקום אחר שאפשר שם למצוא לחם ותרות". הממשלה לא נמנעה, בפי ראש המיניסטרים „הליבראלי" סטורדזא, להודות על האמת, שליהודים לא ינתן „לחיות כבני אדם" ברומיניא. בשיחתו עם הרב בק מבוקארשט חזר המיניסטר על דברי הצורר הרומיני בראטיאנו והצורר הרוסי פוביֶדונוסצב: „אחדות בני אמונתכם סגולה נאה היא הראויה לשבח, אבל אחדותכם מזיקה לרומיניא. הרומינים שואפים מצדם לאחדות ולהגנה עצמית. מכל עברים אפפונו אומות נכריות המדברות בלשונות זרות לנו, ומובן הדבר שאנו מתקנים תקנות שלא יכנסו לתוכנו. אבל עבודה זו קשה לנו מפני אוכלוסי ישראל המרובים ברומיניא, שאינם רוצים להתבולל". הרב „הדוקטור", חניך בית מדרש מערבי לרבנים, השתדל להוכיח למיניסטר שהלחץ הוא הוא המחזק אחדות היהודים ומעכב את התבוללותם הגמורה. ספק גדול הוא, אם רב משכיל זה היה לו יפוי כח להודיע דברים אלו בשם אותם המוני העם, שפרסמו את קול הקורא הנ"ל — לבקש בארץ אחרת לא רק לחם אלא גם „חירות", לרבות גם חירות לאומית.

ממשלות אירופא, שחתמו את הברית הברלינית, פסקו זה כבר לשים לב לתעתועי רומיניא בנוגע לסעיף „היהודי" שבברית עמים זו. רק ממשלת ארצות הברית באמריקא האזינה לשועת הנרדפים על גדות הדנובה. הנשיא רוזוֶלט בקש באמת וכתמים לעמוד לימין היהודים, אבל לא היה לו פתחון פה להכנס בעובי הקורה, מפני שארצות הברית לא נמנו בין המדינות שחתמו על הברית הברלינית. מן ההכרח היה ללכת סחור סחור. בחודש אבגוסט שנת 1902 שלח המזכיר לעניני חוץ היי (Hay) לצירי אמריקא במדינות אירופא אגרת מציעה להשפיע שם על הממשלות, שיעוררו את רומיניא לקיים את התחייבותה בנוגע לשויון היהודים. להתערבותה של הריפובליקא האמריקאית בדבר ניתן טעם זה, שאמריקא סובלת משטף הנודדים העניים מרומיניא הנופלים למשא על הצבור, אבל עם זה נאמר שעיקר הנימוק הוא הרצון לעזור לנרדפים. האגרת נכתבה בסגנון שלא שמעתו אוזן באירופא זה כבר: „לקח דברי הימים ונסיון אומתנו מוכיחים, שיש ליהודים סגולות שכליות ומוסריות של אזרחים נבונים במדה מרובה. שום כח של נודדים הבאים

אלינו אינה יכולה לקוות שתתקבל על חוף ארצנו בסבר פנים יפית יותר מהם, ובלבד שיבואו מוכנים בגופם וברוחם למלחמת הקיום. אבל אם הם באים לכאן לאחר שהשליכו אותם מארץ אחרת, מדוכאים בגופם וברוחם וזקוקים לעזרת־צדקה, הרי כניסה כזאת חסרה עיקר הסגולות העושות אותה בכלל למועילה ולמתקבלת. אין ממשלתנו יכולה להחריש למראה עיוות משפט העמים שנעשה ברומיניא. מוכרחת היא למחות כנגד היחס ליהודים ברומיניא לא רק מפני שהדבר גורם נזק לארצנו, אלא גם בשם אהבת הבריות. ארצות הברית אינן יכולות לדרוש במפגיע לקיים תקנות הברית הברלינית שלא חתמו עליה, אבל טוענות הן בשם העיקרים המונחים ביסוד התקנות הללו, שהם יסודי משפט העמים והצדק הנצחי. עומדות הן לימין הסבלנות הרחבה שהוכרזה בתעודה פומבית זו ומוכנות לסייע סיוע מוסרי לחותמיה בקיומה למעשה". לקול הקורא של הריפובליקה הגדולה לא נענו כמובן לא רוסיא, מורתה של רומיניא בהלכות שנאת ישראל, ולא בעלת הברית של רוסיא — צרפת. החרישו גם ממשלות הברית המשולשת. אנגליא התכוננה לעשות איזה מעשה לטובת היהודים, אבל כשראתה קרירותו של הקונטיננט החליטה שהתערבות בודדת בעסקי רומיניא לא תעשה פרי. אף על פי כן נשמעה ברומיניא הנזיפה שמעבר לים ומושליה הוכרחו להרפות גזירותיהם לשעה. החוק המשונה על בעלי המלאכה „מחוץ־לארץ" לא יצא לפעולה בנוגע ליהודים, ובכלל שקטו הרדיפות לשנים אחדות.

בשנת 1907 באה על יהודי רומיניא פורענות חדשה. קמה סערה בעם, בהמוני האכרים המשועבדים לבעלי האחוזות, הבויארים, שכמעט חצי אדמת החרישה היתה ברשותם והיו כובשים את האכרים מחוסרי קרקע לעבדים. האכרים מרדו באדוניהם. המרידה התחילה בחודש מרץ במולדאוויא, ומתחלה נערכה כנגד הצד החלש — היהודים. כמו באוקראינא בימי חמלניצקי, היו גם כאן היהודים חוכרים באחוזות „הפריצים" והיו משלמים לבעליהן דמי חכירה מרובים, וכך נעשו בעל כרחם להיות שותפים בעושק האכרים. חמתם הראשונה של המורדים נתכה על החוכרים הללו. מתחלה הכו, החריבו ושדדו את החוכרים בכפרים, ואחר כך את היהודים סתם בערים ובעיירות הסמוכות. בכדי להציל את נפשם, הסיתו בעלי האחוזות והשלטונות הקרובים להם את ההמון כנגד היהודים. שרי עיר בוטושאן ושאר ערים ערכו במחוזותיהם תעמולה גלויה לפוגרומים, ופקידי הפוליציה ואנשי הצבא היו בכמה מקומות נלוים על הפורעים. במולדאוויא נהרסו ממעמדן אלפי משפחות מישראל. האכרים שהצליחו במלחמתם זו כנגד היהודים ערכו אחר כך את המלחמה כנגד אויבם האמתי — הבויארים. בוואלאכיא לבשה התנועה צורת מרידה אגרארית טהורה: הכו והרגו בעלי אחוזות, שרפו ושדדו את

אחוזותיהם העשירות. והממשלה שעד עכשיו הביטה במנוחה לחורבן היהודים תקנה כעת תקנות נמרצות לדכא את המרד. הצבא עשה את מעשהו באכזריות: ירה מתוך כלי תותח בהמוני אכרים ושרף כפרים שלמים של המורדים. התנועה הקרקעית שקטה. הוברר שמספר היהודים החוכרים באחוזות האצילים היה רק מאות אחדות, בעוד שנהרסו בתי ישראל לאלפים בערים ובכפרים, בעטים של המסיתים שהדריכו בדרך זו את ההמון המתמרמר. הממשלה מהרה להרגיע את הבויארים הנפגעים בהבטחה למלאות את הנזקים שלהם, וליהודים הניזוקים לא רק שלא שלמו כלום אלא החליטו לענוש אותם: אל הפארלאמנט הוכנסה הצעת־חוק לאסור לבעלי אחוזות לתת אדמה בחכירה „לבני חוץ לארץ". לכמה יהודים שברחו בשעת הבהלה לא נתנו השלטונות לשוב למקומות מושבותיהם.

שוב גברה יציאת היהודים מסדום הרומינית. על פי רוב היו הולכים לאמריקא, והנחשלים היו נשארים בדרך באנגליא ושאר ארצות. נתגברה גם הנטיה לציונות, אבל משום שישוב ארץ ישראל נפסק כמעט כולו בימים ההם, הצטמצם כח־הפעולה של הציונים בעבודת התרבות הלאומית במקומות מושבותיהם. הרבה נעשה במקצוע זה על ידי הציונים והלאומיים ברומיניא כמתכונת רוסיא. נוסדו חברות ואגודות להפצת התרבות העברית ובתי ספר שהורו בהם על פי תכנית לאומית. בבוקארשט, ביאסי ובשאר ערים יצאו עתונים אחדים, לשבועות ולחדשים, ביהודית וברומינית. מזמן לזמן היו מתכנסות ועידות צירי קהלות ישראל, וכמה פעמים נגעו שם בשאלה העיקרית: לעשות לאגודה אחת את כל הקהלות האבטונומיות, אבל מעשה כזה זקוק היה להסכמת הממשלה הרומינית והפארלאמנט, ומשם קשה היה ליהודים למצוא סיוע בענין חזוק משטרם הפנימי. המיניסטר סטורדזא הנ"ל הגיד בשיחתו עם סופרו של „טיימס" הלונדוני, לוסיין וולף, דברי שבח לציונים והביע הסכמתו לסייע להם שיוציאו יהודים מרומיניא למכביר, אבל — כדוגמת המיניסטרים הרוסים פלווה וסטוליפין — חשב כל פעולה לשם חזוק הלאומיות הישראלית בגולה לעון פלילי. „אם חטיבה לאומית אתם, למה אתם חולקים על טענת הממשלה הרומינית שאתם בני חוץ לארץ?" — אמר המיניסטר הערום ליהודים, וכך השתמש בתנועה הלאומית של ישראל כדי לתת תוקף לשקר הרומיני. גילוי־דעת כזה לא היה עלול לנטוע בלב היהודים תקוות להטבת מצבם בגיהנם הרומיני, — ובינתים גזרה ההשגחה העליונה שגיהנם זה יתרחב ויכניס לתוכו עוד אוכלוסים יהודים. הדבר קרה בשנות המלחמה הבאלקאנית, שהכתה את טורקיא האירופית מכה רבה.

ט ו ר ק י א, שכבר קפצה עליה זקנה, זכתה לתקופה קצרה של התחדשות אחרי מהפכת יולי שנת 1908. יוצרי המהפכה, „הטורקים הצעירים" שנתחנכו ברוח אירופא, בקשו לקרב את ארצם אל התרבות המערבית, שקבלו ממנה את הטוב

וגם את הרע. מלכות קונסטיטוציונית, ליבראליות מתונה, שויון אזרחי, אבל בתנאי שלטורקים יהא משפט הבכורה המדינית, בלי שום ויתורים לשאיפות האבטונומיות של היונים, הארמנים, הערביים ושאר האומות שבממלכה המנומרת — כזו היתה התכנית של ועד „אחדות והתקדמות" מיסודם של הטורקים הצעירים, שמשלו בארץ בשנים הראשונות אחרי המהפכה. על ידי תכנית זו הקימה הממשלה החדשה כנגדה את האומות הנכריות, ורק היהודים היו בימים הראשונים הוגים חבה יתרה לממשלה. היהודים הספרדים התושבים שבקונסטאנטינופול וביחוד בקהלה הראשית שלהם — שאלוניקי, מעוז הטורקים הצעירים, היו פאטריוטים טורקיים על פי דרכם, והמשכילים שבהם שלמדו בבתי הספר של האליאנס הפאריזית בארצות הקדם היו חברים בפועל למפלגת „אחדות והתקדמות". מורי בתי הספר של האליאנס בטורקיא, שנתחנכו בבית המדרש הפאריזי למורים (Ecole Normale Israelite Orientale), היו בכל מקום מנביאי ההתבוללות ושלטון האומה הטורקית. בבחירות אל הפארלאמנט הטורקי הראשון (נובמבר 1908) לא יצאו היהודים כאומה מיוחדת ברשימת קאנדידאטים משלה, אלא נתחברו אל הטורקים הצעירים. ועד „אחדות והתקדמות" העמיד ארבעה קאנדידאטים מבין חבריו היהודים, וכך נבחרו ארבעה יהודים מארבע ערים: קונסטאנטינופול, שאלוניקי, אזמיר ובגדאד. מהם הצטיינו אחר כך הפרקליט עמנואל קאראסו משאלוניקי וחכם המשפטים נסים מצליח מאזמיר, אבל עוסקים היו בפארלאמנט בשאלות כלליות ולא נגעו בשאלות שיש בהן משום ענין לאומי לישראל. למשל, לא תבעו בטול „התעודה האדומה", שעל פיה רשאי היה יהודי הבא לארץ ישראל לגור בה לא יותר משלשה חדשים. חוק מעליב זה שנקבע בימי עבדול-חמיד לא נתבטל על ידי הממשלה החדשה, שחששה אף היא לרבוי היהודים במולדתם העתיקה. וכשנתגלה בויכוחי הפארלאמנט יחס של שנאה לציונות, חוו הנבחרים היהודים את דעתם כרוח התנגדות לציונות כחבריהם הטורקים הצעירים.

באחת מישיבות הפארלאמנט (א' מרץ שנת 1911) כינה הויזיר הגדול חאקי-פחה בשם „בעלי הזיה" את הציונים החושבים ליסד מדינת יהודים בארץ ישראל על ידי כניסה המונית, ואת „התעודה האדומה" הכיר לתקנה של זהירות מפני „הזיות" כאלו. ובו במעמד הודיע הנבחר היהודי קאראסו, שהוא מסכים לדעתו של הויזיר הגדול. חקרתי את הציונות, — אמר הנואם, — אבל אינני מבין אותה, וסבור אני שאין ערך חשוב לתנועה זו. הנבחר המושלמי מדמשק ריזא-בי הוכיח שהציונות מסוכנה לטורקיא מאד, והראה לחברי הפארלאמנט כמה חפצים המעידים על התבדלות היהודים: דגלים, חותמות ותוים של הציונים וסמלים לאומיים עליהם. הציר הודיע, שמצווה הוא מבוחריו להתנגד לכניסת היהודים לארץ ישראל. כדי

להרגיע את הפאטריוטים הטורקיים שהיו נרגשים מויכוחים אלו, בקר החכם־באשי מקונסטאנטינופול, ראש קהלות ישראל בטורקיא, ח י י ם נ ח ו ם את הויזיר הגדול והביע לו תודה על נאומו בדבר הציונות והבטיח אותו שקהלות ישראל פאטריוטית הן. נמצא שראש קהלות ישראל הודה לראש הממשלה על שמירת „הפאספורט האדום" המעליב את היהודים הנכנסים לארץ ישראל. גם הפעם בא הרב בתואר פקיד הממשלה ולא כבא־כח עמו. חיים נחום, שהיה מורה בית המדרש לרבנים בקונסטאנטינופול מיסודה של האליאנס הפאריזית, נבחר למשרת חכם־באשי מיד אחרי מהפכת 1908 על ידי קורבתו למנהיגי הטורקים הצעירים ובתפקידו זה היה מחקה את מעשי המתבוללים המערבים בתקופת השויון. בקרוב הוברר, שאחד מחברי הועד הפאריזי של האליאנס השתתף בתעמולה שנערכה בקונסטאנטינופול כנגד הציונות. עורך העתון El Tiempo (באספאניולית) שהיה מקבל השפעה מפאריז, דוד פריסקו, הוסיף נופך משלו והודיע שהיהודים מבקשים לקרוע את ארץ ישראל מעל טורקיא. הדבר עורר התרגשות בצבור הטורקי. בעיר הבירה נתפשטו בין המושלמים שמועות של הבל. אפילו מיניסטר הכספים דזשאויד־ביי, שהוריו נמנו על כת דונמה (היא חבורת מאמיני שבתי צבי, שקבלו את האיסלם למראית עין) בשאלוניקי, נחשד בחבה לציונות ובסיוע לבאנקים הציונים בטורקיא. אבל מנהיג זה של טורקיא החדשה, מבני בניהם של המשיחיים במאה הי"ז היה באמת רחוק מאד מהתנועה המשיחית החדשה בישראל.

רק לאחר שנים אחדות של נסיון מדיני בטורקיא הקונסטיטוציונית הבינו היהודים, שעליהם לנהוג פוליטיקה לאומית עצמית בין האומות המתאבקות שבקיסריות העותמנית. לשלטון המוחלט של הטורקים הצעירים מברית „אחדות והתקדמות" הושם קץ על ידי הצלחת „הברית הליבראלית" המתנגדת לה, שהשתתפו בה מצדדי הדצנטראליזאציה בסדר השלטון ומתן אבטונומיה לכל האומות. ולפי שהיהודים נחשבו לחברי הטורקים הצעירים, שהיו עמהם תמיד בעצה אחת, לא חסרה במלחמת המפלגות גם תעמולה כנגד ישראל. בשעת הבחירות אל הפארלאמנט בשנת 1912 נתפרסמו בקצת עתוני עיר הבירה וערי המדינה, וביחוד בעתונים היונים, מאמרים צוררים חריפים, עד שמועצת קהלת ישראל בקונסטאנטינופול מצאה לנכון לפנות אל הממשלה בבקשת עזרה, וזו הזהירה את עורכי העתונים, שעתידה היא לענוש על פרסום מאמרים מדיחים. מצב היהודים בבחירות היה קשה מאד: קשה היה להשען רק על הטורקים הצעירים, שלב העם הלך ורחק מהם, אבל לא נוח היה ללכת גם אחרי „הברית הליבראלית", שראשי המדברים בה היו יונים וערביים שונאי ישראל. ודוקא קושי זה הביא את היהודים אל הדרך הנכונה: נמנו וגמרו להתאחד לברית לאומית בפני עצמה וליסד ועד בחירה משלהם. הועד פרסם

„תכנית מדינית של היהודים העותמנים", ובה הוצג בצד עיקר האחדות של ארצות טורקיא גם עיקר הזכויות הלאומיות לכל האומות: „כל סוגי התושבים זכאים לשמור על חייהם הלאומיים והדתיים ולפתח את הלשון והתרבות הלאומית שלהם. החוקים והשלטונות חייבים להגן על הענינים הלאומיים של התושבים. משווין כל חבורות התושבים נובעת זכותה של כל אומה על השתתפות במשרות ממלכתיות. כל אומה ואומה צריכה להשתתף בערך למנינה בשני בתי המחוקקים וכן גם במועצות השלטונות של הגלילות". כך התכוננו יהודי טורקיא לחיים חדשים בשעה שהתפרצות התאוות הפוליטיות בארצות הבאלקאנים הביאה לידי מלחמה, שממנה התחילה התפרדות הקיסריות העותמנית.

בסתיו שנת 1912 כרתו בולגאריא, סרביא ויון החדשה ברית ויצאו למלחמה על טורקיא בכדי לכבוש ולחלק ביניהן את אדמתה האירופית. לפני המלחמה נמצאו באדמת טורקיא הבאלקאנית כמאתים אלף יהודים ובשלש ממלכות הברית ביחד כששים אלף (בבולגאריא מ"ה אלפים, ובסֶרביא וביון כשבעת אלפים בכל אחת). במערכות חיל ממלכות הברית נלחמו כחמשת אלפים אנשי צבא מישראל, ובצבא הטורקי היה מספר היהודים מצער מאד, לפי שחובת הצבא לבלתי־מושלמים הונהגה רק בזמן האחרון עם קביעת הקונסטיטוציא, ולא הספיקה השעה לברוא חיל מלואים מבין הנוצרים והיהודים. לאותם היהודים הצעירים שעבדו בצבא על פי חובתם נוסף בשאלוניקי גדוד מתנדבים יהודים, פאַטריוטים טורקים. שוב נשנתה הטראגדיה של האומה הפזורה: צאצאי מגורשי ספרד בבאלקאנים נמצאו בשני מחנות צוררים זה לזה. רע מאד היה גם מצב היהודים השלוים שבחצי האי הבאלקאני, שנהפך לשדה קטל. בעלי הברית כבשו בזמן קצר כמה ערים טורקיות. באוקטובר ובנובמבר כבשו הסרבים את אוסקיוב ומונאסטיר, והבולגארים צרו על אַדריאנופול וכבשו את מוסטאַפאַ, סטרומיצא, קאַואַלאַ, סֶרֶס ודראמא. היונים כבשו את שאַלוניקי, עיר ואם בישראל, ועוד ערים במוקדון. בכל הערים הנכבשים עברו על היהודים צרות המלחמה במדה מרובה: עם הנוצרים התנהגו הכובשים כעם אחים לדת או ללאומיות, ועם היהודים — כעם אוהבי הטורקים. כסף ענושים, גזלות ופרעות היו מעשים בכל יום. רק במקרים אחדים עלה בידי גדודי אנשי צבא יהודים בחיל ממלכות הברית לשמור על אחיהם השלוים מפני פרעות (למשל, גדוד אחד בצבא הבולגארי בשעת כבוש העיר סרס).

יותר מכל סבלה קהלת ישראל הגדולה שבשאלוניקי בעלת שבעים אלף איש. כאן נמשכה מכבר מלחמה בשלום בין ישראל ויון בגלל משפט הבכורה במסחר העיר, ומפני שהיהודים נסתייעו בריב זה מהשלטון הטורקי נחשב להם הדבר לחטא כשנכבשה העיר בידי צבא יון (ט' נובמבר 1912). התחילו פרעות ומעשי שוד

והיו גם מקרי רציחה. ממשלת אתונא לא הסכימה לשערוריות אלו של צבאותיה, שעלולות היו להזיק ליון בשאיפתה לספח את העיר אל אדמתה בהסכמת הממלכות האירופיות. חוץ לזה תבעו גם הבולגארים חלקם בעיר הנמל הגדולה, וטובת הפוליטיקה היונית דרשה שלא לדחות מעליה את יהודי העיר ולא לקרב אותם אל הבולגארים. לפיכך יצא צו מאתונא שלא להרשות שוב פרעות ביהודים. מלך יון גיאורג קבל בסבר פנים יפות את מלאכות היהודים שהתיצבה לפניו בשאלוניקי, והטעים שבארץ יון העיקרית נשתוו היהודים בזכויותיהם זה כבר. ברוח זו דבר עם הרב הכולל בסאלוניקי גם ראש המיניסטרים היוני וֶניזלוס. ממשלת אתונא הבטיחה לבטל פקודת הכובשים היוניים להעביר את היריד השבועי בערים מיום השני בשבוע ליום השבת, שהיתה גורמת נזק ליהודים שומרי־שבת.

לא הספיקו להרפא המכות של המלחמה הבאלקאנית הראשונה עד שנתלקחה מלחמה שניה — בין בעלי הברית בעצמם, שלא באו לידי פשרה בחלוקת השלל. בחודש יולי שנת 1913 נתחברו סרביא ויון ורומיניא ונטלו מבולגאריא חלק גדול מן האדמה שכבשה זה לא כבר. המלחמה השניה נגמרה בברית השלום, שנכרתה בבוקארשט בחודש אבגוסט שנת 1913. על פי חוזה זה נקרע מעל טורקיא שטח אדמה, שישבו עליו ק"כ אלף יהודים, ומהם יָרשה יון שמונים אלף בערי שאַלוניקי, יאַנינאַ, סֶרֶס, קאַוואַלאַ ודראמא: סרביא לקחה את מונאסטיר, אוסקיוב וערים קטנות, ובכולן בסך הכל כעשרת אלפים יהודים; בגורל בולגאריא נפלו הערים אַדריאַנופול, דימוטיקא וקירקיליסה ובהן כשלשים אלף יהודים, אלא שהכבוש העיקרי של הבולגארים — אַדריאַנופול בעלת י"ט אלף יהודים — נמצא עדיין בידי הטורקים, שלקחו אותו בחזרה בימי המלחמה הבאלקאנית השניה. רומיניא ספחה את גליל סיליסטריא הבולגארית (דוברודושא החדשה) ובה אלפים אחדים של יהודים.

מצב יהודי טורקיא שנכנסו לנתינות בולגאריא וסרביא לא הורע, לפי שגם עד עכשיו נהנו יהודי הארצות הללו משויון אזרחי. מצד החוק היה בטוח גם מצב הנתינים החדשים של יון, שעם ספות מחוז סאלוניקי מסורים היו לרשותה פ"ז אלף יהודים תחת שבעת האלפים שקודם לכן. ממשלת יון התנהגה כהוגן עם נתיניה היהודים החדשים: נתנה להם שויון אזרחי גמור ואבטונומיה לקהלותיהם וקותה להפוך אותם מפאַטריוטים טורקים ליונים. הרב יעקב מאיר משאַלוניקי התיצב לפני המלך הצעיר קונסטאנטין ואמר לו, שיהודי העיר היו תמיד אוהבי טורקיא, שנתנה לפנים בעיר זו מקלט למגורשי ספרד, אבל לפי שמזלם חבר אותם כעת עם יון יהיו ממלאים באמונה את חובותיהם לארץ מולדתם החדשה, והם מקוים שלא יגעו בזכויותיהם האזרחיות לרע. המלך השיב, שהממשלה מתכוונת לא

רק לשמור אלא גם להרחיב זכויות האזרחים במחוזות שנספחו, וביחוד בשאַלוניקי שהיהודים תופסים בה מקום חשוב בצבור. אבל כוונתה הרצויה של הממשלה לא עמדה בפני השנאה לישראל המשורשת בלבות צאצאי בני ביצאנץ בשאלוניקי, והריבות בין חבורות התושבים השונות לא פסקו. היה גם נסיון של עלילת דם שלא הצליחה. הפוליציה בסאלוניקי דרשה שהיהודים לא ילבשו תרבושים על ראשיהם — סמל הפאטריוטיות הטורקית; רב הכולל התלונן על פקודה זו, שהיא, כנגד החוק, ובזה עורר קצף הצוררים שיצאו במאמרים חריפים נגד היהודים בעתונים היונים.

יותר מורכבת היתה שאלת היהודים על האדמה שנספחה לרומיניא, ארץ השעבוד מאז. עד כריתת ברית השלום בבוקארשט, כשהממשלה הרומינית זקוקה היתה להסכמת העמים לכבושיה, הודיעה ששויון היהודים בסיליסטריא או בדוֹבּרוּדזשא החדשה ישתמר כמו שהיה בשלטון הבולגארים. בשעת גיוס הצבא הרומיני שנכנסו אליו גם אלפי יהודים, הבטיחה הממשלה לתת זכות אזרח לכל משתתפי המלחמה. רבים האמינו להבטחות הללו, ולצבא רומיניא נכנסו גם יהודים מתנדבים, אבל התקוות נכזבו. אחרי כריתת ברית השלום נערכה בארץ תעמולה חזקה שלא לתת זכות אזרח אפילו לסוג אחד של יהודים, עד שהמיניסטריום של מאיורסקו לא העיז — לפי דברי ראש המיניסטרים — ללכת כנגד דעת הקהל. ביחוד הסיתה והדיחה „הליגה התרבותית" הרומינית שערכה בערים שונות אספות של מחאה כנגד שויון היהודים ובקצת מקומות קראה לפוגרומים. הסטודנטים הצוררים איימו שיעמידו את היהודים המבקשים שחרור במצב, שלעומתו „תהא רוסיא עם הפוגרומים ועלילות הדם שלה כגן עדן התחתון". באביב שנת 1914 לא הוחלטה עדיין שאלת היהודים ברומיניא בכלל, וכמו כן לא הוברר מצבם של יהודי דוֹבּרוּדזשא החדשה, והממשלה עסקה בהכנת הצעת חוק בענין זה בשביל הפאַרלאמנט. בחודש האחרון שלפני מלחמת העולם, ביולי, עדיין נתפרסמו ברומיניא כרוזים להכות ביהודים, ועל גביהם רשום בלעג: „תנו זכויות ליהודים!". ארץ זו שהתכוננה להיות ל„רומיניא רבתי" הכינה גיהנום חדש לאומה הנרדפת. על הבאלקאנים שלטו יצרים רעים. במקום העותמניות באו הפאנהליניות והשאיפות של „בולגאריא רבתי" ו„סרביא רבתי", ששמשו חומר שריפה לדליקה שנפלה באירופא בשנת הפורענות.

§ 50. ארץ ישראל.

טורקיא החדשה הכזיבה תקותם של הציונים המדיניים לישוב לאומי גדול בארץ ישראל על יסוד רשיון מיוחד או „טשארטר". עוד הרצל נוכח בסוף ימיו, אחרי כמה נסיונות דיפלומאטיים, שאי אפשר לקבל טשארטר מאת השולטן, והבאים

אחריו נוכחו עוד יותר, שאין לקבל שום ויתורים גם מאותו השלטון שנתחזק בטורקיא אחרי מהפכת שנת 1908. יסוד מרכז יהודי אבטונומי בארץ ישראל בהסכמת הממשלה הטורקית ושאר הממשלות כדרישת הפרוגראמה הבאזילאית — נעשה לדבר מן הנמנע בימי שלטון הטורקים הצעירים, כשנבהלו צירי הפארלאמנט לעצם הרעיון של דרישות כאלה, ולא נתקררה דעתם עד שהודיע הויזיר הגדול כי התעודה האדומה תשמור גם להבא על הארץ מפני היהודים הבאים. לא נשאר לציונים אלא להמשיך את העבודה הצנועה של ישוב קטן על פי השיטה הישנה של „התגנבות" — כניסת יחידים או חבורות קטנות אל הארץ למרות המניעות מצד הפוליציה. בתנאים כאלה לא יכלה הכניסה לארץ ישראל להיות גדולה ביותר. בתקופת התגברות היציאה מרוסיא, כשיצאו לאמריקא בכל שנה ושנה מחמשים עד מאה אלף יהודים, נושבו בארץ ישראל במנין ממוצע כאלפים וחמש מאות איש לשנה (בשנות תרס"ה—תרע"ג נכנסו לארץ ישראל בסך הכל כעשרים אלף איש). מן הנכנסים היו כרבע זקנים שבאו למות בארץ הקודש, ושלשה רבעים נושבו בערים או במושבות. נתרבה מספר הפועלים החקלאים מישראל, שתפסו קמעא קמעא מקום הפועלים הערביים והשאילו למושבות צורה לאומית יותר שלמה. אבל עדיין רחוקה היתה הדרך ליצירת מרכז לאומי חזק בארץ ישראל, שהיו בה בצד חמשים רבוא מושלמים כמאה אלף יהודים וכמספר הזה נוצרים (בתוכם גם ערביאים־נוצרים). ההשפעה המדינית של היהודים בגליל טורקי זה נחלשה על ידי שנחשבו ברובם לנתיני ממלכות אחרות ולא יכלו להשתתף בבחירות אל הפארלאמנט. לפיכך קרה אותו המעשה הפוגם את הרגש הלאומי, שמארץ ישראל ואפילו ממחוז ירושלים לא נבחר ציר יהודי אל הפארלאמנט הטורקי ונבחרו אֶפנדים ערביאים שרובם שונאי ישראל.

אחרי כשלון הציונות הדיפלומאטית הוברר לכל, שצריך לעבור לציונות של התפתחות טבעית. „חזוק עמדותינו בארץ ישראל" — נעשה לסיסמא כללית. גידול אטי של הישוב היהודי בערים ובכפרים, עד כמה שאפשר לו להתגבר על המניעות החיצוניות, קנית שטחי אדמה, משיכת כספים לפתוח התרושת, ריבוי המוסדות הכספיים, הקואופראטיביים והתרבותיים — זו היתה תכניתה של השיטה החדשה. בסוף המאה הי"ט, בתקופת הנסיונות העיוניים, השתדלו לפתח את הישוב הכפרי בלבד כיסוד המרכז העתיד לבוא, ועכשיו החליטו להרבות ישוב הערים ולנטוע בהן את התרושת המתאימה יותר לדרך הכבושה של הפעולה הכלכלית היהודית. ושנוי זה במעשה הישוב גרם להחיות את הערים, על ידי שמשפחות אמידות מרוסיא נושבו בהן. הפנות הנדחות של אסיא התחילו לובשות צורה אירופית. ביפו שעל חוף הים צמחה בצד העיר הערבית הישנה והמרופשת עיירה אירופית חדשה

תל־אביב, שנבנתה ונושבה על ידי משפחות עבריות אמידות מרוסיא (תרס"ט־תרע"ד). בפרוור זה, שרחובותיו ישרים ובתיו נאים, נתכנסה קמעא קמעא קהילה אבטונומית של אלף איש לערך, ולה הנהגה עירונית וראש העיר משלה (המהנדס מ. דיזנגוף). הרחובות נקראו בשמות עבריים של אנשי שם („רחוב יהודה הלוי", „רחוב מונטפיורי", „רחוב הרצל", „רחוב אחד העם" ועוד), והעוברים והשבים בהם דברו על פי רוב עברית. ביחוד צלצלה לשון זו בפי הצעירים, חניכי הגימנאסיה העברית שנוסדה בידי חבורת מורים ציונים בשנת תרס"ו. בגימנאסיה זו, שבה למדו נערים ונערות יחדיו, נלמדו כל הלמודים בעברית. כמה הורים מרוסיא ושאר ארצות שלחו את בניהם ליפו בכדי שיקבלו חנוך לאומי בבית ספר מופתי זה (בשנת תרע"א נמנו שם שלש מאות וארבעים ושנים תלמידים, ומספר זה נתרבה אחר כך). בבתי הספר למתחילים היתה לשון ההוראה גם כן עברית. בית ספר מיוחד למורים הכין מורים לבתי ספר כאלה מן הטיפוס החדש. הלשון העתיקה, שחידשה את נעוריה, עברה קמעא קמעא מפי עוללים לחיי המגודלים, שדברו בזארגון האשכנזי או הספרדי, ויצרה אותה הסביבה הלאומית, שאליה התפללו הציונים הרוחניים. הפרוור הקטן תל־אביב השפיע לטובה על קהלת ישראל הישנה ביפו עצמה, שהיתה בת עשרת אלפים איש (בתוך שלשים אלף מושלמים ועשרת אלפים נוצרים). בינתים צמחה קהילה עברית גם בעיר החוף השנית — חיפה, לרגלי הר הכרמל (שלשת אלפים איש). ערך מסחרי חשוב נוסף לעיר זו עם בנין מסלת הברזל חיפה־דמשק.

שבה לתחיה גם ירושלים העתיקה. עיר זו, שהיתה קן של מתפללים המתפרנסים מן החלוקה ובוכים על יד הכותל המערבי, הלכה ונעשתה למרכז ארץ ישראל המחודשת. בשנת תרע"ב הגיע מספר יושביה עד למאה אלף איש, ומהם כששים וחמשה אלף יהודים, כעשרים אלף נוצרים וכט"ו אלף מושלמים. התנועה הלאומית גרמה לדבר, שהישוב העברי שהכיל בשנת תרמ"א כשליש אוכלוסי ירושלים עמד על שני שלישים. הספרדים והאשכנזים האדוקים, שנקפאו במסורת העבר, היו עדיין רוב מנין בקהלה, אבל בחיים הורגשה בכל שנה ושנה השפעתם החזקה של התושבים החדשים. בתי הספר המרובים מיסודן של החברות האירופיות — האליאנס הפאריזית וחברת־העזרה הברלינית — הספיקו השכלה כללית ולאומית ברוח הזמן החדש לאלפי ילדים, שהיו עד כאן מקבלים רק חנוך דתי מצומצם בחדרים ובישיבות. הלמודים העברים נלמדו כאן בעברית, כמתכונת בתי הספר של הציונים. בית הספר לאמנות ולמלאכת יד „בצלאל" (נוסד בשנת תרס"ו) הכין אמני יד בארץ זו, שהמלאכה לא נתפתחה בה עדיין. בשנים הראשונות למאה העשרים נתרבה הרבה גם הישוב העברי בערים הישנות — צפת (עשרת אלפים), טבריא (שמונת

אלפים), חברון (אלף). צצו קהלות ישראל גם בערים שלא היה בהן עד כאן שום ישוב יהודי: בצידון, בעזה, בעכו, ברמלה ובבאר־שבע. בשכם התקימה שארית כת השומרונים ההולכת למות, במספר מאה ושבעים איש, והם עדה דתית וכהן גדול בראשם, אבל יהודים לא גרו בעיר הזאת.

הישוב הכפרי נתרבה רק קמעא קמעא. על שלשים המושבות העבריות שנוסדו בארץ ישראל עד תחלת המאה העשרים נוספו בשנים הראשונות למאה זו כעשרת ישובים קטנים, על פי רוב חוות בגליל. במושבות הקודמות נתרבה, כאמור, מספר הפועלים השכירים מישראל, וביניהם היו כמה יהודים תימנים שדברו ערבית ומלאו מקום הפלחים ילידי המקום בכל עבודת־שדה. בתחלת מלחמת העולם נמנו בכל מושבות יהודה והגליל כי"ב אלף יהודים.

התנועות הלאומיות שנתעוררו בממלכת העותמנים כנגד שאיפות השלטון של האומה הטורקית, הגבירו גם כן את תנועת הערביאים בארץ ישראל, בסוריא ובערב. נתחדשה ההתנגדות הקדומה של היסוד הערבי אל היסוד הטורקי שבאסיא. כיונים וכאומות הסלאביות בטורקיא האירופית, כן שאפו הערביאים לשלטון באסיא, שהטורקים העותמנים נטלו אותו מהם לפנים. לתוך הממלכה הערבית העתידה לבוא הכניסו, חוץ ממולדת מוחמד — חצי האי הערבי, את סוריא וארץ ישראל וכן גם את מצרים, שבה נמצאה בקאירו ההסתדרות הריבולוציונית של הפאַנ־ערביסטים. אל הציונות התיחסו לאומיים ערביאים אלו בחשד גדול. בשנים האחרונות שלפני מלחמת העולם ערכו הערביאים בעלי ההשפעה שבארץ ישראל ובסוריא, וביחוד הנוצרים שבהם, תעמולה עזה כנגד הציונות. בחיפה יצא עתון ערבי צורר היהודים. גדולה היתה הסכנה למרכז העברי בארץ ישראל, שהערביאים היו בה רוב הישוב. העסקנים הציונים השתדלו על ידי משא ומתן עם מנהיגי התנועה הערבית להרגיע אותם בנוגע למטרותיה האמתיות של הציונות ולבוא עמהם לידי הסכם. משא ומתן זה נפסק על ידי מהומת מלחמת העולם.

הציונים, שלא הגדילו לעשות בימים ההם בארץ ישראל בבחינה המדינית והכלכלית, הצליחו יותר במקצוע התרבות הרוחנית. יצירת מקלט לרוח העברי, לתרבות לאומית טהורה שהלשון העברית משמשת לה כלי — משאת נפש זו של אחד־העם הלכה ונתקימה קמעא קמעא. העברית ותחיתה בדיבור נעשו לעיקרי הלאומיות בארץ־ישראל הצעירה. הגימנאסיות ובתי הספר למורים ביפו ובירושלים, בתי הספר למתחילים בכל הערים והמושבות, בתי־עם לאספות פומביות — כל אלה הרביצו את העברית. אגודת המורים עבדה בבחינה זו בלי הרף. ההתפתחות הספרותית של הלשון לא הספיקה לעשות את דרכה עם גידול הדבור של בעל פה ו„הרחבת הלשון" בספרות היתה לרוב מלאכותית, אבל ניכרים היו סימני

התפתחות טבעית לעתיד. בספרות הארץ, שעדיין לא יצרה מרכז משלה וחיה היתה מפי הגולה, היתה היצירה המקורית מועטת. הסופרים שנשתקעו בארץ ישראל (המספרים י. ח. ברנר, ש. בן־ציון, א. ז. רבינוביץ, סמילנסקי, הסופר מרדכי בן הלל הכהן ועוד) פרסמו את כתביהם על פי רוב בעתונים ובמאספים שברוסיא. בירושלים וביפו יצאו רק עתונים עבריים קטנים: „הצבי" או „האור" המתקדם של בן־יהודה, „החבצלת" האדוקה של פרומקין, ועתוני הפועלים „הפועל הצעיר" ו„האחדות". שני עתונים יצאו ביהודית אשכנזית ובאשפניולית („דער פרדס", „אל ליבראל"). מאספים עתיים לספרות בשם „העומר" נתקיימו רק זמן קצר (תרס"ז—תרס"ח). לפי שעה יכולה היתה ארץ ישראל החדשה להתהלל רק בשיטת החנוך שלה ובתחית הדבור העברי. כבושים תרבותיים אלו היו יקרים לה כל כך, עד שלא סבלה שום תחרות של „לשונות הגלות" עם הלשון העברית בבתי ספר שבארץ, ופעם אחת הגיע הדבר לידי התנגשות צבורית עזה.

חברת העזרה בברלין (הילפספעראיין), שהחזיקה בארץ ישראל כמה בתי ספר, החליטה לפתוח בעיר חיפה בית ספר טכני עליון או „טכניקום" לשם הכנת מומחים לבתי החרושת העתידים לבוא. ועד החברה הכין על פי הסכם עם ההסתדרות הציונית את סכום הכסף הגדול הנדרש לענין, בנה בנין בחיפה והתכונן לפתוח את בית הספר ברוב פאר והדר באביב שנת 1914. בשעה שדנו בועד המפקח של הטכניקום על לשון ההוראה נחלקו הדעות: החברים הציונים דרשו, שבשנים הראשונות יהיו נלמדים בעברית כל הלמודים העבריים וגם קצת הלמודים הכלליים, בתנאי שבמשך זמן מסויים יסתגלו המורים להורות את כל הלמודים בעברית. וחברים אחרים, שהושפעו מראשי החברה הברלינית דזמס סימון ופאול נתן, קבלו ברוב דעות החלטה, שכל הלמודים הכלליים יהיו נלמדים בגרמנית מפני מחסור מומחים בקיאים בעברית וספרי למוד עברים למקצוע הטכניקה. מיד יצאו החברים הציונים (אחד העם, שמריהו לוין וד"ר צלינוב) מתוך הועד המפקח והודיעו שהחלטה זו מתנגדת „לאידיאל העליון של תחית עם ישראל, תרבותו ולשונו בארץ ישראל" (תחלת שנת תרע"ד). ידיעה זו עוררה התרגשות יתירה בארץ ישראל ובחוגי הציונים בגולה. החלטת רוב הועד המפקח נחשבה לעלבון גדול ללשון העברית. נפוצו שמועות, שהעסקנים הברלינים קבלו רשיון מאת הממשלה הגרמנית ליסוד טכניקום בארץ ישראל על מנת שיהיה חוסה בצל הציר הגרמני בטורקיא ופרצופו יהא גרמני; אמרו, שהבטחה מעין זו נתן ראש חברת העזרה, סימון לקיסר ווילהלם בשיחתו עמו. נתעורר רעש בדבר בגידה מצד „המתבוללים" בברלין, שנלוו על מעשה החנוך הלאומי כדי לאבדו. בבתי הספר העממיים של חברת העזרה ביפו ובירושלים שבתו לאות מחאה רוב המורים והתלמידים, וכנגד המיעוט שלא שבת

השתמשו במעשי כפיה. בארץ רבתה ההתרגשות. הלוחם הזקן לעברית בן־יהודה אמר במכתבו אל נתן, שהעברים לא יתנו לפתוח את הטכניקום אם לשון ההוראה בו תהא גרמנית, ואם ינסו לפתוח את בית הספר יכולים הדברים להגיע לידי שפיכות דמים. החברים הברליניים של הועד המפקח הוכרחו לוותר. בחודש פברואר שנת 1914 נתכנסו מפקחי הטכניקום שוב לישיבה והחליטו: לשון ההוראה של פיזיקה ומאתימטיקה תהא עברית, ושאר הלמודים הכללים יהיו לפי שעה נלמדים בגרמנית, אבל על הפרופסורים להתחייב שבמשך ארבע שנים ילמדו לדבר עברית ואחר כך יחליטו מה הם הלמודים האחרים שאפשר להורותם בעברית. החלטה זו עלולה היתה לקרר דעתה של האופוזיציה, והטכניקום יכול היה להפתח, אילולא באה מלחמת העולם ועיכבה בדבר.

באותם הימים שלפני הסער התוכחו בהתלהבות בשאלת פתיחת אוניברסיטה עברית בירושלים. הציונים, שהיה עליהם לקיים החלטת הקונגרס האחרון שלהם (§ 46), ערכו תעמולה נמרצה לטובת רעיון נעלה זה. בינתים התכוננה הסתדרות יהודית אחת בפטרבורג („קרן ההשכלה") לקיים את הרעיון הישן — לפתוח באחת מערי אירופא המערבית בית ספר עליון לסטודנטים יהודים, שאינם מתקבלים לאוניברסיטאות הרוסיות וסכנה נשקפת להם שגם האוניברסיטאות הגרמניות יהיו נעולות בפניהם. הציונים, שהרגישו בדבר זה מעין תחרות, הקימו שאון ודרשו ליסד אוניברסיטא לאומית אחת דוקא בירושלים. היתה כאן תערובת הרעיון הלאומי הנעלה, שבאוניברסיטא ירושלמית בתעודה המעשית הדורשת תפקידה מיד — לתת השכלה עליונה לבני אדם שנגזלה מהם בזרוע ושאינם מוכנים לשמיעת שעורים בעברית באוניברסיטה ירושלמית העתידה לבוא. אף כאן באה הקנאה היתירה מתוך אהבה עזה ללשון ישראל ולארצו, אבל להפסדה של הגולה. הסערה שהתחוללה בה בשנה באירופא שמה קץ לכל ההכנות הללו.

§ 51. אמריקא.

במהירות נפלאה הלך וגדל הישוב היהודי בארצות הברית של אמריקא הצפונית. בעשרים השנים האחרונות של המאה התשע עשרה נכנסו לשם מרוסיא, מפולין ומרומיניא עד מיליון נפש מישראל, וכמספר הזה נכנסו בי"ג השנים הראשונות של המאה החדשה. בשעת התפרצות מלחמת העולם קיים היה בארצות הברית מרכז ישראלי בן שלשת מיליונים, השני בכמות אחרי המרכז הרוסי. לפי המאורעות ברוסיא היתה הכניסה עולה ויורדת. בשנות הפוגרומים קלטה אמריקא כמאה

אלף נודדים יהודים לשנה, ובשנים כתקונן — כחמשים אלף איש בחשבון ממוצע. לראשונה קפצה הכניסה למעלה אחרי הפרעות בקישינוב בשנת 1903. בשום מקום לא עוררה פורענות זו זעזוע כל כך גדול כמו בקבוץ היהודי שבאמריקא, בתוך פליטי רוסיא, שהרגישו במצוקת אחיהם בארץ העבדות. האנשים הללו, שנמלטו כבר מן המשטר הרוסי בריפובליקה הגדולה, נזדעזעו לידיעות על פרעות הדם שנתחדשו במולדת הישנה. רגש רחמנות אל האחים האומללים ומשטמה למעניהם נתגלו במאות אספות מחאה בניו־יורק, בפילאדלפיא, בטשיקאגו והרבה ערים אחרות, בזעקות שבר של העתונות, שהביאה בכל יום ידיעות נוראות מארץ הפוגרומים, ובקריאות לסדור עזרה לפגועים וליתומים. לצרת ישראל נענה גם הצבור הנוצרי, וקודם כל ממשלת הריפובליקה. מזכיר המדינה היי, שזה לא כבר שלח את אגרת התוכחה שלו על לחץ יהודי רומניא, שאל את הציר האמריקאי בפטרבורג מאק־קורמיק על פי הטלגראף, במה יכולים ידידי היהודים באמריקא לעזור להאומללים בקישינוב. הציר השיב, בלי ספק מפי ממשלת פלווה, כי „על פי ידיעות רשמיות אין שום מחסור ויסורים ברוסיא הדרומית־מערבית וכל עזרה אך למותר“. האמריקאים הבינו את השקר שבידיעות הרשמיות ואספו סכומים גדולים של נדבות לטובת הנגועים. ועד האגודה „בני ברית“ שלח אגרת בקשה על שם הקיסר ניקוליי השני בדבר הצורך הנמרץ לשים קץ לרדיפות על היהודים; בבקשה הובעה תקוה, כי לקיסר זה הקורא את כל העמים לשלום (הועידה בהאג) נאה ויאה להשכין שלום גם בארצו — דברי־נימוס דיפלומאטיים, שאירוניה עמוקה נשמעת בהם. מתחת לאגרת זו חתמו בשלשים וששה שטאטים יותר מי״ב אלף איש, ובתוכם נמנו כמה שמות חברי הסינאט ובית הנבחרים, שרי פלך, בישופים ושאר בעלי השפעה. נשיא הריפובליקה רוזוולט הסכים לשלוח את הפטיציה אל הקיסר, אבל מאת הממשלה הרוסית נתקבלה הודעה שאין היא יכולה לקבל תעודה כזאת. על פי פקודת רוזוולט נכרכו גליונות הפטיציה עם כל החתימות ונגנזו בארכיון של הממלכה כדי שידעו הדורות הבאים, כיצד נענתה הריפובליקה האמריקאית למעשי האכזריות ברוסיא ומה ענו על זה ניקוליי מלך רוסיא ושריו.

הרבה נודדים שנשתקעו באמריקא נבהלו לשמועות על המוראות של הפוגרומים הרוסים, שלפעמים הוגזמו בעתוני אמריקא הלהוטים אחרי חדשות ונצורות, ושלחו למשפחותיהם וקרוביהם ברוסיא כרטיסי נסיעה בבקשה לצאת מיד לאמריקא ולעזוב לעולם את הארץ שבה מנפצים את העוללים אל החומות. התחילה קדחת של נדידה. בין חופי ליבוי, האמבורג וניו־יורק נמשכה שלשלת של ספינות מלאות נשים, טף וזקנים הנוסעים אל הארץ החדשה. במשך שנה אחת, מיולי 1903 עד יולי 1904, הגיעו לנמל ניו־יורק ע״ח אלף נודדים מישראל ובשנה

שלאחריה צ"ב אלף. למספר גדול ביותר הגיעה יציאת היהודים מרוסיא אחרי הפרעות באוקטובר: במשך שתי שנים, מאמצע שנת 1905 עד אמצע שנת 1907, באו לאמריקא מאתים וארבעים אלף נודדים. ותקופת הריאקציה השחורה (1908—1914) נתנה לאמריקא עוד כחצי מיליון נודדים *), שהרבה מהם באו לשם לא דרך נמל ניו־יורק אלא דרך הנמל הדרומי גאלבסטון ונתחלקו בשטאטים הדרומים־מערביים שאוכלוסיהם מועטים.

פרעות אוקטובר ברוסיא עוררו אף הן באמריקא צעקות מחאה. בתהלוכת אבל שנערכה ברביעי לדצמבר שנת 1905 ברחובות ניו־יורק השתתפו מאות אלפי איש, ובקצת בתי תפלה נוצרים נשמע בדרך התהלוכה צלצול־אבל של הפעמונים. הקונגרס בוואשינגטון קבל בשני בתיו פה אחד ובלי ויכוחים החלטה זו שהוצעה על ידי נבחרים יהודים ונוצרים: „יושבי ארצות־הברית, שנזדעזעו לידיעות הנוראות על ההרג ביהודי רוסיא, מביעים את השתתפותם העמוקה בצער כל מי שסבלו מפני מוצאם ודתם". ההחלטה נתאשרה על ידי הנשיא רוזוולט ביום כ"ו יוני שנת 1906, אחרי פרעות הדמים בביאליסטוק, שהראו כי שפטים פראים אפשרים גם ברוסיא הקונסטיטוציונית בימי כניסת הפארלאמנט.

בימים ההם נתבכרה במוחות העסקנים המדיניים היהודים באמריקא המחשבה, שלא די להענות באקראי על צרות היהודים ברוסיא, אלא צריך ליסד הסתדרות תמידית לשם סיוע מדיני וכספי לנרדפים. בנובמבר שנת 1906 נוסד בניו־יורק „ועד אמריקאי יהודי", שפתח אחר כך כמה סניפים בשאר כרכים גדולים של הריפובליקה. לנשיאות ולועד הפועל של הועד נכנסו העסקן הצבורי המפורסם, השופט בפילאדלפיא מאיר סולצברגר (נשיא ההסתדרות), העשיר הנדיב בניו־יורק יעקב שיף, נשיא החברה לדברי ימי ישראל כורש (Cyrus) אדלר, הפרקליט הידוע לואי מארשאל, הרב הציוני מניו־יורק ל. מאגנוס ועוד. בין חברי הועד וסניפיו היו גם באי כח קהלות הנודדים. תעודת ההסתדרות החדשה נקבעה בקצור נמרץ: „לעכב בפני חלול הזכויות האזרחיות והדתיות של היהודים ולהקל מצב הנרדפים". מכיון שהועד לא יכול „לעכב" בפני הלחץ והפוגרומים ברוסיא, הלך אל מטרתו בדרך עקיפין ועל פי רוב היה לפעולתו רק ערך מוסרי. עיקר זכותו הוא, שהעמיד לסדר היום את „שאלת הפאספורטים", שגרמה להתעוררות מרובה בחוגי העסקנים המדיניים באמריקא ולבסוף הביאה לידי כך, שארצות הברית יצאו לעמוד לימין אזרחיהן היהודים ברוסיא ודרך אגב — גם לצדד בזכויות היהודים בכלל בארץ השעבוד. וזה הדבר:

*) בכל המספרים האלה נכללו גם הנודדים שבאו מגאליציא ורומיניא, אבל מספרם היה מצער לעומת המוני יוצאי רוסיא.

מכבר הימים הריצו ממשלות וואשינגטון ופטרבורג זו לזו אגרות דיפלומאטיות על דבר זכויות אזרחי אמריקא היהודים, שהיו נתונים בימי שהיָתם ברוסיא לכל ההגבלות הקבועות ליהודים. היחוסים שבין שתי המדינות קבועים ועומדים היו על פי ברית המסחר של שנת 1832. בשעה שנחתמה הברית עדיין לא היו מצויים מקרי נדידת יהודים מארץ אחת לחברתה, ולפיכך לא באו הצדדים לידי סכסוכים. רק בזמן מאוחר, על פי תלונת יהודים אמריקאים בודדים שנפגעו מן ההגבלות ברוסיא, התחילה חליפת מכתבים בין המיניסטריונים לעסקי חוץ בשתי המדינות, ובהם טענה הריפובליקה ש„הפאַספורט האמריקאי" הנותן לבעליו זכויות מסוימות בכל מדינה ומדינה איננו נחשב כל צרכו ברוסיא, ועל זה השיבה ממשלת רוסיא, שהיא נותנת ליהודי חוץ לארץ אותן הזכויות שניתנו על פי החוק לנתיניה היהודים. הדברים נשתנו מקץ המאה הי"ט, כשיהודים רוסים היו יוצאים לאמריקא מדי שנה בשנה בהמון. היו מעשים ביהודים אמריקאים, שהיו קודם לכן נתינים רוסים וקבלו את האזרחות האמריקאית, ואחרי כן חפצו ללכת לרוסיא; הקונסולים הרוסים באמריקא סרבו לתת לאנשים כאלה רשות הכניסה לרוסיא, אבל אפילו לאחר קבלת רשיון מאת המיניסטריום הרוסי לעניני חוץ לנסיעה קצרה לתוך „תחום מושב היהודים" נעשה האזרח האמריקאי החפשי מיום בואו לארץ העבדות למחוסר זכויות: ניטלה ממנו זכות התנועה ממקום למקום, חירות המסחר, זכות קנין קרקעות לשם בנין בתי־חרושת וכיוצא בהן. בזה הופרה ברית שנת 1832 על דבר שויון שני הצדדים בנסיעת הנתינים מארץ אחת לחברתה, ומשנות התשעים ואילך היו נכנסות לקונגרס הוואשינגטוני כמה הצעות שממשלת הריפובליקה תדרוש מרוסיא במפגיע לבטל הגבלות מעליבות אלו. התחיל פולמוס דיפלומאטי ממושך בין ממשלת הריפובליקה הדימוקראטית החפשית וממשלת העריצות באירופא. צירי ארצות הברית בפטרבורג שנשאו ונתנו בענין זה עם הממשלה הרוסית היו מוסרים לוואשינגטון, שאין תקוה להשיג ויתורים בשאלת היהודים, כי עיקר השעבוד ברוסיא חוק ולא יעבור הוא. ביחוד התעקשה הממשלה הרוסית מפני החשש, שאם תכיר את „הפאַספורט האמריקאי" יהיו יוצאי רוסיא שנתאזרחו באמריקא חוזרים למולדתם כבני חורין וקצתם יעברו לאמריקא לכתחילה לשם התאזרחות על מנת לשוב לרוסיא בטוחים מן השעבוד. חוץ לזה אי אפשר היה לעשות את הפוליטיקה הרוסית לקלס על ידי שיהודי חוץ לארץ יהיו נהנים מזכויות שאינן ניתנות ליהודי הארץ. בשעה שהגראף וויטה נמצא באמריקא לרגל כריתת ברית השלום בין רוסיא ויאפאן בפורטסמוט (1905), בקש אותו הנשיא רוזוולט לפשר את הסכסוך, אבל גם נסיון זה לא הצליח.

כך נמשך הענין עד ליסוד „הועד האמריקאי היהודי", ואז החליטו עסקני הועד ביחד עם נבחרים אחדים בקונגרס הוואשינגטוני להעמיד את „שאלת הפאספורטים" בבתי המחוקקים ולדרוש הפרת ברית המסחר משנת 1832, אם רוסיא תעמוד על דעתה. שנים רצופות נשאו ונתנו בענין זה חברי הועד היהודי (סולצבברגר, מארשאל ועוד) עם נשיא הריפובליקה טאפט, יורש מקומו של רוזוולט, ועם שרי המדינה בוואשינגטון; אבל הממשלה דחתה את פתרון השאלה מיום ליום, מפני שהמתינה לידיעות מצירה בפטרבורג, והידיעות שבאו לא היו נוחות. נבחר השכונה היהודית של ניו־יורק בקונגרס, השופט גולדפוגל, הכנים כמה פעמים אל בית הנבחרים הצעות לשאלת הפאספורטים, אבל הדברים לא הגיעו לידי החלטה. אז החליט הועד היהודי לפנות בכרוז אל כל בני המדינה. ההסתדרויות היהודיות הגדולות נצטוו לצאת בדיקלאראציות מסוימות בשאלת הפאספורטים. אגודת קהלות ישראל באמריקא (Union of American Hebrew Congregations) קבלה ביאנואר שנת 1911 ומסרה לנשיא הריפובליקה החלטה הדורשת להפר את ברית המסחר עם רוסיא, שהפרה בגסות־רוח זכויות אזרחי אמריקא ועל ידי כך פוגעת היא בכבוד האומה האמריקאית *).

בעת ובעונה אחת עם הודעה זו של קהלות ישראל נתקבלו החלטות דומות לה גם על ידי בתי המחוקקים (לגיסלאטורות) של שטאטים בודדים ועל ידי אספות ברוב המון בכרכים ונשלחו לוואשינגטון. קריאות אלו עשו רושם. לקונגרס הוואשינגטוני הוכנסה הצעה להפר ברית המסחר עם רוסיא ונידונה בהתלהבות בועד לעניני חוץ שעל יד הקונגרס. באביב שנת 1911 הכנים נשיא הועד הנבחר סולצר מניו־יורק אל בית הנבחרים הצעה של החלטה עם כל נימוקיה בדבר הפרת הברית, ובדצמבר של אותה שנה נידונה השאלה באספת בית הנבחרים והסינאט. נואמי שתי המפלגות, הדימוקראטית והריפובליקאית, הביעו את התמרמרותם על הפוליטיקה של הממשלה הרוסית ורבים דברו על היהודים בהתפעלות, שהם אזרחים מצוינים ופועלים מועילים בתרבות העולם. בית הנבחרים קבל כמעט פה אחד (301 כנגד 1) החלטה היסטורית זו של סולצר: „הוחלט, שעם ארצות הברית מקיים את העיקר היסודי, שאין לפגוע בזכויות אזרחינו לא בפנים המדינה ולא בנכר בגלל גזעם או דתם; שהממשלה כורתת את בריתותיה לשם הגנה שוה

*) מקרים אחדים של התנהגות גסה מצד רוסיא הרגיזו את בני אמריקא ביותר. העסקן היהודי המדיני אוסקאר שטרויס, מיניסטר למסחר ועבודה, שהיה ציר ארצות הברית בטורקיא, בקש לבוא לרוסיא ושאל על ידי הציר האמריקאי בפטרבורג אם נסיעה כזאת אפשרית. הדבר נמסר לראש המיניסטרים הרוסי סטוליפין, והלה התיר בחסדו לשטרויס לבוא לזמן קצר, כמו שנוהגים היו להתיר לכל שליח בית־מסחר מישראל. אז הסתלק שטרויס מנסיעתו לגמרי (1911). אוסקאר שטרויס היה אחד ממיסדי „הועד האמריקאי היהודי".

על כל חוגי התושבים בלי הבדל גזע או דת; שהממשלה לא תכרות ברית המבדילה בין אזרחי אמריקא על סמך הגזע או הדת, או שצד אחד יכול לגלות בה פנים כאלה; שהממשלה הרוסית עברה על הברית שנכרתה בין ארצות הברית ובין רוסיא בפטרבורג בי"ח לדצמבר שנת 1832 על ידי שסרבה מסיבות גזעיות או דתיות להכיר בתוקף הפאספורטים שניתנו לאזרחי אמריקא כדת וכדין; שלדעת הקונגרס יש לבטל את הברית הזאת על פי הסיבות האמורות בזמן קרוב, ולשם זה חייב הנשיא להודיע לממשלה הרוסית שהברית ההיא בטלה וכחה פקע לאחר שנה מיום ההודעה". החלטה זו נתקבלה גם על ידי הסינאט. הארכא לשנה הוכנסה אל ההחלטה על פי דרישת הנשיא טאַפט, שקוה כי הממשלה הרוסית תחזור בה בינתים ותעבור על מדתה. אבל במלכות החושך של ניקוליי השני לא חשבו על דבר שום ויתורים, אף על פי שמהפרת ברית המסחר עם אמריקא נשקפה לרוסיא סכנת תקלות כלכליות גדולות. מכיון שאמריקא עמדה על דעתה בעיקר השווין ורוסיא עמדה על דעתה בעיקר השעבוד, אפשר היה לראות מראש שהמשא ומתן על ברית מסחר חדשה לא יצלח. תוצאות ממשיות לא היו לעמידתה של אמריקא לימין היהודים, אבל הערך המוסרי של מעשה זה גדול היה מאד.

נצחון מוסרי זה העיד על ההשפעה המדינית שהגיעו אליה יהודי אמריקא. אגודת שלשת מיליונים אזרחים בני חורין מלאה תפקיד ניכר בחיים המדיניים, בבחירות אל הפאַרלאמנט ובבחירת נשיא הריפובליקה, בהתאבקות שתי המפלגות העיקריות — הריפובליקאים והדימוקראטים, וכן גם בהסתדרויות הסוציאליסטיות. נשיאי הרפובליקה רוזוולט, טאַפט, ווילסון ידעו להוקיר ערך דעות היהודים בבחירות וביחוד במרכז גדול כניו־יורק. על ידי כח זה של המרכז היהודי יש להסביר, שכל התחבולות שחבלו השלטונות בימים ההם כנגד כניסה יתרה של נודדים לאמריקא לא הזיקו במדה ניכרת לכניסת היהודים.

מתחלת המאה העשרים עסקה ממשלת ארצות הברית בשאלה חמורה — כיצד לעצור בעד שטף הנודדים בני אומות שונות מארצות העולם הישן, שהכניסו מהומה לחיי הכלכלה של הריפובליקה*). בהצעות להגבלת הכניסה נתכוונו פחות מכל ליהודים. הללו נחשבו ליסוד רצוי, לפי שבאו על פי רוב לא להרויח כסף ולשוב אחר כך לביתם, כמו האיטלקים, הפולנים או האונגארים, אלא להשתקע שם, רובם עם משפחותיהם או בכוונה להביא לכאן את משפחותיהם אחרי שימצאו פרנסתם.

*) במדה בינונית היה הסכום הכולל של הנכנסים לאמריקא בתקופה זו מיליון איש לשנה. בעצם התנועה כנגד הכניסה באו לארצות הברית במשך שנה (מראשון ליולי שנת 1912 עד ראשון ליולי שנת 1913) 1.198.000 נודדים, ובתוכם 105.000 יהודים (74.000 מרוסיא, ומשאר ארצות — 31.000).

אף על פי כן פגעו החומרות החדשות בענין הכניסה גם בסוגים אחדים של נודדים מישראל. מתחלה החמירו רק בזה, שהעלו את המס לגולגלת מכל נכנס (מדולאר אחד עלה המס עד לשנים, ואחר כך לארבעה) וגם את סכום הכסף המזומן שצריך להיות בידי הנודד בכניסתו אל הנמל (עד חמשים דולארים), אבל אחר כך התחילו להמציא מניעות יותר קשות. בתנועה כנגד שפעת בני חוץ לארץ נתאחדו חבורות שונות: מצד אחד „הנאטיביסטים" — ילידי הארץ העשירים, הפאטריוטים של „הגזע האמריקאי" שחששו לתחרות בני חוץ לארץ, ומצד שני — „אגודת העבודה באמריקא" שאחדה כמה אגודות פועלים ונלחמה כנגד הוזלת שכר העבודה על ידי הפועלים הזרים. בתחלת שנת 1913 עלה בידי הנאטיביסטים להנהיג כמה תקנות חמורות כנגד כניסה בהמון. אחרי ויכוחים ממושכים ונלהבים בסינאט ובבית הנבחרים, קבל הקונגרס את הצעת החוק של ברנט ודיליגנהאם, שעל פיה מותרת הכניסה לארצות רק לנודדים היודעים קרוא וכתוב לפחות בלשונם והממלאים עוד כמה דרישות בבריאות הגוף והנפש. אף על פי שדרישת הקריאה והכתיבה — החמורה שבכל ההגבלות — מסוכנת היתה ליהודים פחות מלאוכלוסי הנודדים הנוצרים (הקריאה והכתיבה בלשון יהודית היתה מספקת ליהודי לעמוד בנסיון), יכולה היתה לגדור בפני רבים את הדרך לאמריקא. לפי שהחוק הזה פגע בהמון רב של נודדים בני אומות שונות, לא הסכים נשיא הריפובליקה טאפט לקיימו ודחה אותו לפי שעה (פברואר 1913), בהודיעו לסינאט שאין הוא יכול להכריח את עצמו לחתום חוק כזה שבעיקרו הוא עובר על עיקר אמריקאי ישן של חירות הכניסה.

לאחר שלנשיא הריפובליקה נבחר, במקום טאפט, וודרו ווילסון נתעורר חשש שהוא, נבחר המפלגה הדימוקראטית שהנאטיביסטים מרובים בה, יתמוך את החוק בשעה שיכנס שוב אל הקונגרס. במדינה נערכה תעמולה עצומה כנגד החוק המגביל, ובה השתתפו הרבה קהלות ישראל והסתדרויות מדיניות; באספות מחאה הוכרזו החלטות חריפות. מתנגדי הכניסה ערכו תעמולה מצדם והכניסו אל הקונגרס חוקי הגבלה חדשים חמורים ביותר (הוצע לקצוב לכל אומה סכום נכנסים משלה, בכדי שלא תתרבה אומה אחת יותר מחברתה, להתיר את הכניסה לגברים רק כשהם בריאים לגמרי ומוכשרים לעבודת צבא ועוד). בתחלת שנת 1914 קבל בית הנבחרים בוואשינגטון את הצעת החוק הקודמת בקצת הנחות: מבחינת הקריאה והכתיבה נתפטרו בני אדם שעזבו את ארצם מפני רדיפות דתיות (מה שהקיל את הכניסה ליהודי רוסיא ורומיניא), אבל בצד הנחות אלו הונהגו הגבלות חדשות, והיותר חמורות שבהן היו איסור הכניסה למטיפים מדיניים הקוראים למהפכה בזרוע או למעשי טרור. הצעת החוק הזאת צריכה היתה עוד לעבור דרך הסינאט

ולקבל אישור הנשיא ווילסון, אבל בינתים אירעו מאורעות שהשכיחו אותה. באביב שנת 1914 התלקחה מלחמת ארצות הברית עם מכסיקו, ובקיץ פרצה מלחמת העולם שהפסיקה לשנים אחדות את היציאה בהמון מאירופא.

בכל התנועה הזאת כנגד הכניסה לא היה, כאמור, משום שנאה לישראל כלל. אגודות אנטישמיות מסודרות לא היו בארצות הברית, אבל אנטישמיות טבעית ופרטית היתה מצויה. השנאה לישראל נשתרשה בחוגים אחדים וניזונה מדעות נפסדות שבאו בירושה או שהובאו מאירופא. אנטישמיים כאלו היו נלחמים ביהודים על ידי בויקוט או הרחקה: לא קבלו אותם לחברי חברותיהם ובתי ועד שלהם, לא נתנו להם לבוא אל האכסניות ובתי האוכל ומקומות המרפא שלהם, ולפעמים היו מכריזים על זה בעתונים או על שלטי הבתים. בקצת מעונות הקיץ ואכסניות בגליל ניו־יורק נראו כתובות על גבי הבתים: „אסור ליהודים לבוא לכאן". כנגד התועבות הללו יצא „הועד האמריקאי היהודי", ועל פיו התחילו מדברים על גלוים אלו של אנטישמיות בבית המחוקקים של השטאט הניו־יורקי. החבר היהודי של בית המחוקקים ליוואי דרש שהחוק יאסור עלבונות פומביים כאלו, שיש בהם משום פגיעה בזכויות סוג מסוים של אזרחים. בית המחוקקים הסכים להצעתו של הנבחר היהודי. נתקבלה ונתפרסמה „תוספת לחוק הזכויות האזרחיות" (אפריל 1913), שאסרה לכל מחזיקי בתים להכנסת אורחים לנעול דלת בפני מי שהוא בלי טעם חוקי כהלכה וכמו כן להכריז על זה, והעובר יתבע לדין על „קצוץ בזכויות אזרחי אמריקא" ויתחייב לשלם קנס גדול. החלטה זו היתה אף היא תוצאת ההשפעה המדינית והצבורית של יהודי אמריקא. הגלוי הפומבי של האנטישמיות קשה היה בארץ זו, שבממשלת המרכז שלה וגם בממשלות השטאטים השתתפו הרבה יהודים רבי־פעלים. אחד ממיסדי הועד האמריקאי היהודי, אוסקאר שטרויס, היה פעמים ציר ארצות הברית בקונסטאנטינופול וזמן מה היה חבר המיניסטרים בימי רוזוולט (משנת 1906 ואילך) במשרת מזכיר למסחר ולמלאכה. סמוך למלחמת העולם מינה הנשיא ווילסון לציר בטורקיא את העסקן הצבורי בניוורק, היהודי מורגנטוי, שהגה חבה לרעיון ישוב ארץ ישראל.

ההסתדרות הפנימית או השאיפה אליה היתה המדה המעולה של יהודי אמריקא. זהו סוד אותו הכח שיצר במשך שלשים שנה מן התוהו ובוהו של אוכלוסים עצומים ושופעים של נודדים חטיבה שלמה, גרעין למרכז חדש של הגולה. המון קהלות קטנות, עדות וחבורות „בני־עיר" שנתפרדו להן יהודי ניו־יורק, כמעט מיליון נפש במספר, נתאחדו בשנת 1909 לקהלה אחת. לועד הקהלה נכנסו באי־כח כל העדות הדתיות, המוסדות התרבותיים וחברות הצדקה. התאחדות כזו נשנתה אחר כך בפילאדלפיא, עיר בת מאה אלף יהודים ויותר, ובדרך זו של

רכוז התכוננו ללכת גם קהלות טשיקאגו (כמאה אלף איש), בוסטון (ע"ה אלף), באלטימורא (חמשים אלף) ועוד כרכים אחדים. הקהלות המאוחדות שמו להן לקו לחזק את האחדות בישראל על ידי כמה מוסדות תרבותיים המשותפים לכל התושבים. אגודות כאלו שאחדו בקרבן יסודות צבוריים שונים לא יכלו, כמובן, לבטל את ההבדלים שבאו בתוקף ההתפתחות ההיסטורית. עדיין לא נטשטש ההבדל בין ה„יאהודים" המערביים שדבקו בתרבות אמריקא ובין באי המזרח בעלי לשון עממית וחיים עצמיים. בקהלות הדתיות נבדלו אלו מאלו המתקנים והאדוקים; לכל חבורה היו בתי כנסיות ובתי ספר ורבנים ומורים משלה. בצד בתי הספר מן הטיפוס החדש ובתי מדרש מתוקנים לרבנים נשתמרו עדיין החדרים ובתי תלמוד־תורה והישיבות — מורשת תחום המושב הרוסי. הסתדרות חזקה היתה „אגודת רבני אמריקא" שנתכנסה בכל שנה לכנסיה. בנגוד להסתדרות זו נוסדה אחר כך אגודת רבנים אדוקים, אבל לא עלה בידה להתחרות במתנגדת לה במקצוע הפעולה הצבורית הרחבה. רק התנועה הלאומית החדשה היתה משמשת ערובה להתקרבות חלקים בודדים של ישראל שנתפרדו בהשפעת תרבויות נכריות. תפקיד מסויים מלאה בבחינה זו הציונות. אבל „הסתדרות ציוני אמריקא" לא תפסה כאן את המקום המרכזי בתנועה הלאומית כמו שהיה בארצות אירופא. שרשים עמוקים הכה הרעיון הלאומי בחוגי הפועלים: רוב ההסתדרויות הסוציאליסטיות היהודיות השכילו לזווג את העיקר המעמדי אל הלאומי. כמה אגודות של פועלים נתאחדו להסתדרות אחת בשם „אַרבייטעררינג", שנמנו עליו בשנת 1914 כחמשים אלף חברים.

מובן ממילא, שהגורם המאחד העיקרי היתה לשון־העם המשותפת של יוצאי רוסיא, פולין ורומיניא — „אידיש". עשרות עתונים יומיים ומאספים עתיים בלשון זו שיצאו לאור בניו־יורק ושאר כרכים הכניסו את המון הנודדים אל חוג החיים האזרחיים החדשים מבלי לתלוש אותו משרשיו העממיים, והקילו לו את ההסתגלות לקרקע אמריקא. לעתונים אלו מן הטיפוס האמריקאי הצעקני לא היה ערך ספרותי. יותר חשובים היו הירחונים „צוקונפט" וביחוד „דאָס נייע לעבען" (האחרון נערך על ידי הסופר רב הכשרון חיים זשיטלובסקי). מאספים עתיים בעברית שהיו יוצאים מזמן לזמן („הדרור" של ראובן בריינין, „התורן" ועוד) לא הצליחו להכות שורש על אדמת אמריקא. ליהודי אמריקא העיקריים היתה עתונות חשובה באנגלית (השבועונים הישנים American Hebrew בניו־יורק, American Israelite בטשיקאגו, הירחון „מנורה" ועוד). מתוך החוגים הללו יצא המפעל המדעי הספרותי העצום, שיכלה להתקנא בו כל מטרופולין של חכמת ישראל באירופא: האנציקלופדיא הישראלית בלשון האנגלית (Jewish Encyclopedia, י"ב כרכים גדולים, ניו־יורק 1901—1906). המתחיל בענין זה היה הסופר איזידור זינגר מאוסטריא, שנסה קודם

לכן להוציא אותו אל הפועל בפאריז או בלונדון, אבל באירופא לא מצא מו"ל עשיר כל צרכו, עד שנמצא באמריקא (Funk and Wagnalls). קבוצת עורכים מתוך חכמי אמריקא (כורש אדלר, ג. דייטש, מ. יאַסטרוב, ש. שחטר, ר. גוטטייל, ק. קוהלר, ד. דושייקובס, ה. רוזנטאַל ועוד) עשתה עבודת ההכנה הגדולה, בעזרת „עורכים יועצים" מאירופא. חיל גדול של עוזרים, ביחוד מגרמניא, נתן את היכולת לבנות במשך שנים אחדות אוצר בלום זה של ידיעת היהדות. בכל חסרונותיה שאין להמלט מהם בנסיון ראשון, ובפרט כשהוא נעשה בריחוק מקום ממרכזי המדע, יש לה לאנציקלופדיא הישראלית בשפה האנגלית ערך לאומי גדול.

§ 52. פזורי הגולה מחוץ לאירופא.

הגולה החדשה שנבראה על ידי הנדידה הגדולה של סוף המאה הי"ט ותחלת המאה העשרים היה לה מרכז שלה בארצות הברית של אמריקא הצפונית והיקף — במושבות הבריטאניות באמריקא, באוסטראליא ובאפריקא הדרומית; בארצות אמריקא הדרומית שנשתחררו משלטון ספרד משכה אליה הרפובליקה הארגנטינית חלק קטן מן הגולה החדשה. היותר חשובה במושבות אנגליא — קאנאדא (§ 29) עלולה היתה מפני קורבתה לארצות הברית למשוך משם את העודף משפעת הנודדים, אילו לא היו לה שתי סגולות שאינן נוחות לכניסה המונית: התפתחות מועטת של תרושת המעשה בערים, שלא נתנה אפשרות לבעלי מלאכה וסוחרים קטנים להצטרף להמוני הפועלים בפבריקאות, ושנאת ישראל של הצרפתים, התושבים העיקריים במרכז הכניסה — גליל קוֶובק ועיר הבירה שלו מונריאל. תכונות אלו נעשו מורגשות ליהודים בשעה שבהלת היציאה מרוסיא בשנת 1905 והשנים שלאחריה העבירו לקאנאדא אוכלוסי נודדים יותר על המספר הרגיל. בעשר השנים הראשונות למאה החדשה נתרבו יהודי קאנאדא מעשרים וחמשה לשבעים וחמשה אלפים (מספר כל יושבי הארץ הגיע עד שבעה מיליון); מהם נשתקעו כשלשים אלף במונריאל, שהיתה מרכז החרושת של הארץ, אבל גם קן הקלריקאליות הצרפתית החשוכה. תחת כנפי אנגליא החפשית, שנתנה למושבותיה אבטונומיה גמורה, יכלו הצרפתים הקאתולים בקאנאדא לשמור על המשטר הקלריקאלי שניטל מאחיהם בצרפת בימים ההם על ידי ממשלת קומב וקלֶמאנסו. כל בתי הספר, מן התחתונים עד העליונים, כפופים היו לכהני הקאתולים שחנכו את בני הנעורים ברוח קנאות דתית קצונית. בקצת רחובות שבמונריאל היו חניכי בתי הספר של הישועיים מעליבים וגם מכים ביהודים העוברים ושבים. העתונים הקאתוליים הטיפו לשנאת ישראל. טוב מזה היה המצב החברותי באותם גלילי קאנאדא שרוב

תושביהם אנגלים – בעיר טורונטו (כ"ב אלף יהודים) ועיר וויניפג (י"ב אלף), אבל כאן הכריחו תוצאות התחרות הכלכלית את השלטון המקומי להגביל את הכניסה. כל נודד חדש נבדק בדיקה חמורה על ידי רופאים וזקוק היה להראות לשוטרי הגבול פאספורט של חוץ לארץ, שחסר היה להרבה פליטי הגיהינום הרוסי, וגם כסף מזומן לצרכיו הראשונים במקום מגוריו החדש. כל זה עיכב גידול הקבוץ היהודי בקאנאדא.

כמו כן פסק גם גידול ישוב היהודים במושבות האנגליות שבאפריקא הדרומית – קאפלאנד, נאטאל, טראנסוואאל והריפובליקה האוראנית, שנתאחדו אחרי מלחמת אנגליא והבורים ל„אגודת ארצות אפריקא הדרומית" ונציב אנגלי בראשה. כאן נגמרה תקופת ההתאחזות (§ 29) והתחילה תקופת ההסתדרות הפנימית. הקבוץ בן חמשים אלף שהגיע לתקופת העמידה בתחלת המאה העשרים לא נתרבה על ידי נודדים חדשים, אבל הללו שנשתקעו קודם לכן יכלו אחרי מהומת המלחמה לסדר במנוחה את חיי היחיד והקהל. יהודים רבים נתעשרו מעסקי מסחר ותרושת בארץ זו של מכרי ברזל וזהב, מטעי טאבאק וסוכר המעובדים בידי הכושים. אבל הפועל האירופי לא יכול להתחרות בעבודה זולה זו של התושבים השחורים, ולפיכך מעטה כאן הכניסה של פועלים. הסוחרים היהודים האמידים תקנו כמה קהילות הגונות בערים יוהאניסבורג (כעשרת אלפים יהודים), קאפשטאט (7000) ופריטוריא. בשנת 1910 יצאו ביוהאניסבורג לאור שני עתונים ישראליים (אחד ביהודית ואחד באנגלית), ובבית הספר ליהודים למדו יותר מחמש מאות ילדים. התנועה הלאומית באירופא הגיעה גם לקצוי אפריקא והולידה כאן כמה אגודות של ציונים ששלחו את ציריהן אל הקונגרסים הציוניים.

מצער היה הקבוץ היהודי באוסטראליא (כעשרים אלף, וזילאנד החדשה בכלל). הללו היו מן הנודדים הראשונים, יוצאי אנגליא וגרמניא. מפני ריחוקה המופלג לא משכה ארץ זו אליה נודדים מאירופא המזרחית. קהלות ישראל בערים הגדולות סידניי ומלבורן (כששת אלפים בכל אחת) לא נבדלו בתכונתן מקהלות האנגליות, שהיו אגודות דתיות (קונגריגאציות) בלבד, והרוח הלאומית החדשה לא הורגשה כאן.

חבור חי למטרופולין הרוסית נשתמר בקבוץ שבארגנטינא. תקופת התגברות הנדידה הרבתה מספר היהודים, ובשנת 1911 נמנו בריפובליקה כמאה אלף איש מישראל. כרבע המספר הזה ישבו במושבות וכשלשים אלף ישבו בעיר הבירה בואֶנוס־אַירס, ויתרם בשאר ערים. המושבות הקרקעיות שנולדו ביסורים (§ 29) הלכו והצליחו ונתנו כעת לבנין הישוב הארגנטיני בסיס חזק של עומדים על הקרקע מתחת למעמד הסוחרים. היהודים, שישבו בכפרים מיוחדים

להם ובערים בין התושבים הספרדים בעלי תרבות ירודה, לא נפגעו מן ההתבוללות במדה שנפגעו ממנה בארצות יותר תרבותיות. בבואֶנוס־אירס יצאו עתונים ביהודית, ומספר המוסדות התרבותיים הלך ונתרבה. — לעומת זה לא הכתה הגולה החדשה שרשים ברפובליקה אחרת שבאמריקא הדרומית — ב ר א ז י ל י א, שהיה בה לפני מאות שנה קבוץ גדול לגולי ספרד. למרות הסיוע לנכנסים מצד הממשלה הבראזילית, לא באו לשם אלא מועטים, לפי שהאקלים החם ביותר פעל לרעה על בריאות הנודדים. בשנת 1905 נסתדרה קהלה קטנה בעיר הבירה ריו־די־זשאנירו. בשנת 1914 נמנו בבראזיליא כשלשת אלפים יהודים. ב מ כ ס י ק ו ובשאר הריפובליקות הקטנות של אמריקא המרכזית נמנו כעשרת אלפים יהודים, על פי רוב יוצאי ארצות הברית, אבל מפוזרים היו בארץ.

הפוליטיקה הקולוניאלית של הממלכות האדירות באירופא, שהיו להוטות אחרי כבוש ישובים ומדבריות בכל חלקי התבל, הכניסה סערה בחיים הנרדמים של תפוצות הגולה הקדומות ב א פ ר י ק א ה צ פ ו נ י ת. קשה היה לתרבות אירופא לחדור לתוך חיי העמים בארצות הבֶּרבֶּריות, קני הקנאות המושלמית, אבל בעקבות הכבוש לבשה כאן השנאה הדתית צורה חדשה, שנתחזקו בה היסודות המדיניים והלאומיים. יהודי אלג׳יר, תונים, מארוקו וטריפולים נתנסו בכל מוראות המצב בין הכובשים האירופים שהביאו להם גאולה מן השעבוד האזרחי ובין התושבים הנכבשים שהתנקמו ביהודים באכזריות על חבתם לגואליהם הנוצרים, שונאי האישלם. ב א ל ג׳י ר, שנספחה לצרפת מכבר, הרגישו היהודים בדבר כמה שנים אחרי שכבר קבלו זכויות אזרחי צרפת ובימי משפט דרייפוס נמצאו, כמו שראינו למעלה (§ 22), בין הפטיש והסדן — בין האנטישמיות של הנוצרים והקנאות הדתית של הערביאים. לעומת זה לא הרויחו וגם לא הפסידו היהודים כשעברה מדינת ת ו נ י ס לרשותה של צרפת (1881). כאן לא חזר השלטון החדש על נסיונו של המיניסטר היהודי כרמיה באלג׳יר ולא נתן ליהודי הארץ (חוץ מיחידים) זכויות אזרחי־צרפת. בזה הציל את היהודים מקנאתם ונקמתם של המושלמים שאף הם לא קבלו זכויות, אבל גזר על מאה אלף איש (בשנת 1904 היה מספר היהודים בתונים מאה ושמונה אלף איש) להשאר במצבם הקדמון, מחוץ לחברה האזרחית, והרי היהודים הללו בני בניהם של גולי ספרד המיוחסים היו והתגאו ביחוסם. השאירו להם את האבטונומיה הישנה לקהלותיהם ואפילו לבתי דיניהם, שיכולה היתה להיות גורם לאומי חשוב בצרוף לחירות אזרחית, אבל זולתה לא היתה אלא כח משמר וקופא. קצת מצעירי ישראל בתונים, שנתחנכו בבתי הספר הצרפתיים מיסודה של האליאנס הפאריזית, הרגישו ברוע מצב זה והתגעגעו לימים טובים מאלה.

אף על פי כן יכולים היו להתקנא במצב יהודי אלג׳יר ותוניס אחיהם במדינה הבֶּרְבֶּרית השלישית — מ א ר ו ק ו, שעמדה עדיין ברשות עצמה ושולטנים עריצים משלו בה, אבל כבר מיועדת היתה להיות לשלל לצרפת או לספרד. מדינה זו היתה קרן זוית אפלה של ימי הבינים המושלמים, ובה נאנקו בכבלי השעבוד מאה ועשרת אלפים מבני בניהם של גולי ספרד, הנתונים לכל העלבונות שהמציאו בשעתם בשביל הכופרים („דהיממי“) שומרי „ברית עומר“. השולטנים היו לוחצים ועושקים אותם, ומזמן לזמן התנפל עליהם האספסוף המושלמי. בשכונותיהם המסוגרות (מללה) בערים מארוקיש, מוגאדור, פֿאַס, טאנג׳יר ועוד ישבו היהודים בשנים כתקונן בשלוה, אבל מחוץ לשכונה היו מחוסרי זכויות וחסות. עוד באמצע המאה הי״ט פנו האומללים בבקשת עזרה לאחיהם בעלי ההשפעה באירופא, ואוהב הבריות הגדול משה מונטפיורי גאל אותם מצרה כמה פעמים על ידי השפעה דיפלומאטית. עם גידול השפעת־חוץ במארוקו עברו היהודים יותר ויותר מערי הפנים אל ערי־הים מוגאדור וטאנג׳יר, בכדי להיות קרובים למורשי המדינות. המתקדמים שבישראל — סוחרים, מורים ותלמידי בתי הספר של האליאנס במארוקו — דברו צרפתית וכָבשו דרך לתרבות האירופית, וביחוד להשפעה הצרפתית, בקרן חשכה זו של אפריקא. חבתם של היהודים לבני חוץ לארץ עוררה עליהם חמת הערביים, ביחוד בתחלת המאה העשרים, כשקרב סופה של מארוקו העומדת ברשות עצמה ומדינות אירופיות שונות משכו אותה לרשתם — לתוך „חוג השפעתם“. בשעת התערבותה המזוינת של צרפת במלחמת שני השולטנים עבדול־עזיז ומולי־חפיד (1907), התנפלו מצדדי האחרון על היהודים בקאזא־בלאנקא ושאר ערים, הרגו רבים מהם והוליכו רבים בשבי. התחזקות השלטון הצרפתי במארוקו עלתה ליהודים במחיר יקר. הערביאים שפכו את כל חמתם על הזרים בפרעות שערכו במשך של׳שה ימים בשכונה היהודית של העיר פֿאַס באפריל שנת 1912. בשנה שלאחריה חלקו צרפת וספרד ביניהן את „חוגי השפעתן“ במארוקו, וחלק התוך וטאנג׳יר במרכזו עבר לחסותה של ספרד. ואז שקטה הארץ. עדיין לא נקבע המצב האזרחי של היהודים בשני חלקי מארוקו — הצרפתי והספרדי, אבל חייהם הובטחו להם. בחודש פברואר שנת 1914 התיצבה לפני מלך ספרד אַלפונס במאדריד מלאכות מיהודי טאנג׳יר, והמלך הביע את חבתו ליהודים והבטיח להגן עליהם. ארבע מאות ועשרים ושתים שנה אחרי גירוש היהודים מספרד קבל מלך ספרד את בני בניהם של המגורשים כאפוטרופס ומגן להם. ברית שלום נשקפה לעתיד בין שתי האומות המרוחקות בזרוע, ותחית היהודים בספרד יכולה היתה לבוא על ידי היהודים הספרדים ממארוקו, שהתחילו עוד קודם לכן לקבוע דירתם בכמה מערי ספרד ופורטוגאל, — אבל כאן באה המלחמה הגדולה ובלבלה את העולם.

שנתים קודם לכן כבשה איטליא גליל אחר באפריקא הצפונית, טריפולים שהיתה כפופה לטורקיא. לאיטליא היו שם עסקי מסחר וכמה נתינים, ופעם אחת התעוררה הממשלה ברומי ושלחה התראת מלחמה לקונסטאנטינופול ואניות מלחמה לטריפולים. בסתיו שנת 1911 נכבשה הארץ בידי האיטלקים, ובשנה שלאחריה נכרתה ברית עם טורקיא שעל פיה נספחו לאיטליא טריפולים ומדינת קירואן, מקום מגורי יהודים מימים קדומים. עוד שלשים אלף יהודים באפריקא החשוכה עברו לרשות מדינה תרבותית. היו להם קהלות קטנות בעיר הראשית טריפולי, בבנחאזי ושאר מקומות, והשלטון החדש הודה באבטונומיה הקודמת שלהם לרבות רשות בית דין יהודי, כמו שעשתה צרפת בתונים.

כך נמצאה בתחלת המאה העשרים כל אפריקא הצפונית תחת שלטונן או חסותן של מדינות אירופיות. מצרים היתה זה כבר, משנת 1882, תחת חסותה של אנגליא. בשנת 1907 נמצא בה קבוץ יהודי קטן: שתי קהלות באלכסנדריא, עשרת אלפים איש בכל אחת, וחבורות קטנות בשאר מקומות, אבל לקבוץ זה נכונו עתידות גדולות: הנמל הגדול שבאלכסנדריא, תעלת סואֶץ וקורבתה של ארץ ישראל המחודשת עלולים היו להשיב למרכז הישראלי הקדום במצרים את ערכו מאז. — כניסת האיטלקים לאביסיניא והתחזקותם בגליל אֶריטרֶיא עוררו ביהדות המערבית ענין לגורלם של ה„פאלאשים" — נדחי ישראל בכוש הקדומה המאמינים בדת כתבי הקודש בתערובת מסורת מיוחדת שלהם. הוברר שמספרם הולך הלוך וחסור, לפי שהמסיתים האירופיים מכניסים הרבה מהם לנצרות. עובדה זו נודעה על ידי הנוסע פייטלוביטש, יליד פולין הרוסית שלמד וחקר בפאַריז לשונות המזרח. בשליחותו של הבארון אֶדמונד רוטשילד נסע פייטלוביטש לאביסיניא בשנת 1904 והתבונן לחיי הפאלאשים שמספרם הגיע לפי דבריו עד חמשים אלף. העסקנים היהודים באירופא החליטו לשמור על יתר הפליטה של הפאַלאשים שדת ישראל נתקיימה בידם מימי קדם. לתכלית זו נוסד בפלורנץ ועד Pro Falachas והרב מרגלית בראשו. בשנת 1913 מלא הועד ידי פייטלוביטש ליסד במושבה האיטלקית אריטריא בית־חנוך להכנת פאַלאַשים צעירים להיות מורים בבתי ספר, העתידים להבנות לבני שבטם באביסיניא.

כניסתה החדשה של אירופא לאסיא, תוצאת הפוליטיקה הקולו־ניאלית, עוררה את הגולה הישראלית הנרדמת גם בחלק זה של כדור הארץ. רק ארץ ישראל נתעוררה ונתחדשה בכח חלוצים מישראל. בשאר גלילות טורקיא האסיאתית — סוריא, אסיא הקטנה, ארם־נהרים — באה ההתעוררות להתחדשות תרבותית על־ידי הדיפלומאטיה האירופית שנתכוונה לטובת עצמה. כלי המשוש של העכביש האירופי הגדול — מסלת הברזל הבגדאדית שנבנתה מתוך תחרות גרמניא

ואנגליא — כבר נמשכו לעולם זה של תרבות מתה, לחורבות הכליפות הבגדאדית הקדומה שנפלו בחלקו של יורש שאינו הגון — זו הקיסריות העותמנית. קרוב היה הזמן שבו יזכרו הקהלות הנובלות של בגדאד (52.000), אזמיר (18.000), אחלב (15.000), ודמשק (10.000) את ימי נעוריהן הרועשים, את המרכז האבטונומי הבבלי, את ראשי הגולה והגאונים, וירצו לחדש את חייהן כקדם. ובתימן הערבית הרחוקה, ארץ מולדת האישלם, פקע כח־הסבל של היהודים המורדפים על ידי הקנאים המושלמים ועברו בהמונים לארץ התחיה, לארץ ישראל. שם נעשו „התימנים" פועלים במושבות העבריות ועשו כל עבודה קשה בערים, אבל הרגישו עצמם על אדמת מולדתם ורוח ההתלהבות של ההתחדשות הלאומית שרתה גם עליהם.

התחרות המדינית בין אנגליא ורוסיא בגלל „חוג ההשפעה" בפרס עוררה תשומת לב לגורל היהודים בארץ זו (מספרם שם היה כחמשים אלף), שנמצאו בה במצב נבזים ושפלים. אפילו הקונסטיטוציה הליבראלית שנתן השאה הפרסי בשנת 1906 בעל כרחו ושהכילה סעיף רגיל על שווין האזרחים לא הטיבה מצב אסירי השכונות היהודיות בטהראן ושאר ערי פרס. רוסיא לא רצתה לעמוד לימין היהודים ואנגליא לא יכלה לעשות זאת, מפני שלא היה נוח לה להקניט את ממשלת פרס בשעה שתבעה מאתה זכויות יתרות כנגד רוסיא. אבל בחוג השפעתה הבטוחה באפגאניסטאן (י"ח אלף יהודים בקאבול, הֶראט ושאר ערים) לא נתנה אנגליא למושלי הארץ האֲמירים ולשלטונות הערים ללחוץ את היהודים, בה בשעה שהממשלה הרוסית הפקירה את היהודים בבוכארא הסמוכה ושאר מדינות אַסיא האמצעית לשרירות לבם של השלטונות בכל מקום, והבאים משם לערי רוסיא הפנימיים משועבדים היו עוד יותר מאחיהם בני רוסיא. הסוחרים היהודים העשירים מבוכארא עשו כמעשי אחיהם העניים בתימן: יצאו לארץ ישראל, אלא בשעה שהתימנים נעשו לפועלים בנו להם יהודי בוכארא בתים נאים בירושלים והתאחזו שם באחת השכונות המובחרות. נוהגים היו לשוב לרוסיא לרגל מסחרם, אבל מרחוק התחממו לאור מקלטם בעיר הקודש.

נדחי הגולה בירכתי אסיא — בהודו ובחינא — עדיין לא נצטרפו לכלל האומה. בהודו הבריטית (כעשרים אלף יהודים) ישבו בשכנות, ולא קרבו אלו אלו אל אלו, שיירי „בני־ישראל" הקדמונים שבארץ, הם „היהודים השחורים", ויהודי אירופא ואסיא שבאו מחדש ונושבו בבומביי ובכלכותא. קהלת־ישראל בבומביי (בת י"ב אלף נפש) עלולה היתה לקבל השפעה מן המערב הרחוק באמצעות אנגליא המושלת בהודו. צנור של השפעה כזו נקבע גם בקהלה הקטנה של יהודי אירופא בשאנחיי, הקרובים אל אחיהם האובדים והנדחים בחינא. במקצת כבר נמצאו האובדים הללו (יהודים שדבקו במנהגי החינאים בעיר קיי־פונג־פו), ועקבות

אחיהם בחינא המסוגרת עתידה היתה לגלות „החברה לתחית יהודי חינא" שנוסדה בשאנחיי בשנת 1900.

התאחדות כל אברי הגולה לגוף לאומי שלם — וזהי התעודה ההיסטורית של הדור, שבו נתחברו כל חלקי העולם באמצעות מסלות־ברזל, חוטי הטלגראף והטלפון והפריחה באויר. ותעודה נעלה זו ניתנה להתגשם אילולא נהפכה תרבות טכנית זו לעצמה לכלי מחזיק קללה ומפריד בין בני־אדם, כמו שהראתה מלחמת־העולם האחרונה.

תם ונשלם

תוספות
להשתלשלות הרעיון הלאומי בישראל באירופא המערבית

א. פולמוס טרייטשקה גְרֶץ.

(לעמודים 9, 38).

הידיעות שנאספו ע"י ד"ר יוסף מייזל בביוגראפיה החדשה של גרץ שנדפסה בברלין בשנת 1917 (Heinrich Grätz, Eine Würdigung des Historikers und Juden zu seinem 100. Geburtstage) מוסיפות כמה פרטים חשובים למעשה הפולמוס שבין ההיסטוריון היהודי והפרוסי בשעה שנולדה האנטישמיות התרבותית בגרמניא. הפרטים הללו מציינים את הלך־נפשם של המתבוללים בימים ההם.

עוד בשנת 1879, זמן־מה לפני מאמרו של טרייטשקה, נתפרסמה בעתון Literarisches Centralblatt בקורת חריפה על הכרך הי"א של דברי ימי ישראל לגרץ. כותב הבקורת, פרופיסור יהודי שהעלים את שמו בר"ת מ. ל. (ד"ר מייזל גילה את סוד הראשי־תיבות: מאכס לֶהמאן), קובל על גרץ, שבנטיתו הלאומית הוא נותן חרב בידי שונאי ישראל, שהרי אם יש הכרה לאומית לישראל ממילא יש להם גם צרכים מדיניים מיוחדים העלולים להתנגד לצרכי האומות השלטות — ונמצאו יסודי השווין האזרחי רופפים, כי לא ניתן השויון אלא בתנאי שיתמזגו היהודים בסביבתם לחלוטין. המבקר מחייב את גרץ על שהוא מעריך גדולי אומות העולם על־פי יחוסם לישראל ופוגע בכבוד פיכטה וגתה ואחרים שלא היו מחבבים את ישראל. מאמר זה עשה רושם על חבריו של גרץ באוניברסיטה הברסלוית, ואחד מהם העליב אותו בפומבי: כשנפגש עם גרץ באספה אקדמית סרב לתקוע לו את כפו (מייזל, שם 127—128; מפי בנו של גרץ, פיסיקן ידוע). אפשר שלא מקרה סתם הוא, שבסוף אותה שנה נתפרסם בירחון Preußische Jahrbücher מאמרו החריף של טרייטשקה, שבו נאשם גרץ באותן האשמות עצמן.

המתבוללים הרגישו בקטרוג זה סכנה לשויונם ונחפזו להתבדל מכותב דברי־הימים, שעורר עליהם חשד של הכרה לאומית ישראלית במקום גרמנית. מן העסקנים והסופרים מישראל, שפרסמו קונטרסי־פולמוס כלפי טרייטשקה, לא עמד איש לימינו של גרץ. כל כובד הרוגז הצבורי מוטל היה על שכם גרץ, כל הקהל האשים אותו בסיוע לאנטישמיות החדשה.

תחת נטל ההתמרמרות של הצבור הוכרח גרץ לכתוב את תשובתו על כתב־הפלסתר של טרייטשקה. התשובה על המאמר הראשון נתפרסמה בעתון קטן בגליל

שלזיא (Schlesische Presse 1879, גליון 859), לפי ששום מאסף עתי ידוע לא היה מסכים לפרסם דבריו של הכופר בעיקר ההתבוללות. תשובתו של גרץ חלושה היתה. לאחרי שסתר אחדות מטענותיו של טרייטשקה ופירושיו לביטויים בודדים ב„דברי־ימי־ישראל“ ברוח השנאה לעולם הנצרות, מתאמץ גרץ להסתיר את הרעיון הלאומי הישראלי בלבוש „תורת־הגזע“ של ד״ישראלי־ביקונספילד ומביא את דברי המחאה הרומאנטית של נוצרי־יהודי זה: „אין אתם יכולים לכלות גזע טהור מן הטפוס הקבקזי. זוהי עובדא פיזיולוגית, חק הטבע, שלשוא נלחמו בו מלכי אשור ומצרים, קיסרי רומי והאינקביזיטורים הנוצרים. בשום עונשין, בשום עינויים גופניים אין להגיע לכך שגזע עליון יובלע בקרב גזע שפל או יבוא לידי כליון גמור“. אז פרסם טרייטשקה את מאמרו השני שבו התנפל על גרץ בחריפות יתרה ותבע ממנו תשובה ברורה בענין הלאומיות. המאמר נסתיים כידוע בדברי־איום: „על אדמת גרמניא אין מקום ללאומיות כפולה“. מצבו של גרץ קשה היה. במאמרו השני „תשובה אחרונה לפרופיסור טרייטשקה“ (Schlesische Presse שנת 1879, גליון 907) סותר הוא את הטענה שאין לו פאטריוטיות גרמנית ומסתלק גם מתביעה המיוחסת לו, שכל העמים מחוייבים להכיר בקיום האומה הישראלית: דורש הוא רק הכרת השווין של היהדות, של הדת הישראלית, ולא של הלאומיות הישראלית.

נסיגה זו בפני אויב עז באה לא רק מפחד או מיראת־האחריות לצבור הישראלי, אלא גם מפני שעדיין לא נתבכרה במוחו של גרץ בכל בהירותה שיטת הרעיון הלאומי עד כדי שיוכל להעמידה לעומת שיטת ההתבוללות המוצקה והמסויימת. גרץ לא דרש באמת שהממשלה תכיר בקיום האומה הישראלית ותזכה אותה בזכויות לאומיות עפ״י החוק — דבר שהעיזו לתבוע רק משכילי־ישראל בארץ אחרת בדור הבא אחריו. אעפ״י שהיה ספוג לאומיות רוחנית הנובעת מתוך התעמקותו במהלך דברי ימי ישראל, נטה גרץ בכל זאת לדעה הישנה, המבליעה את היהדות הלאומית בתוך דת ישראל. בקונטרס שהוציא בעילום שמו (Briefwechsel einer englischen Dame über Judentum und Semitismus, Stuttgart, 188) הוא מבאר את הרעיון הלאומי ברוח תעודה דתית ומוסרית של ישראל — „להיות לאור גויים“. כאן לא היה לו לחוש להשקפותיו הגלויות, כי שם המחבר כמוס היה ואפילו בין הספורים לא ידעוהו זמן רב (מייזל שם, 89, 126). ואם גם כאן לא הביע גרץ את ה„אני־מאמין“ הלאומי שלו ברוח המיוחסת לו ע״י מאשימיו, סימן הוא שלא הרגיש בעצמו „עבירה“ כזו. ואף על פי כן נשאר בנידויו: לא יכלו לכפר לו על חטא שחטא בנתינת פתחון־פה לאנטישמיים, ופירשו ממנו אפילו קצת מתלמידיו בבית־המדרש לרבנים בברסלוי, ובתוכם גם הפילוסוף המפורסם הרמן כהן.

ב. הרמן כהן.

בגוף הכרך הנוכחי לא נמצא מקום לפילוסוף מצויין זה, מפני שקשה היה להכניסו לאחד מסוגי המשפיעים על כח התנועה — הדינמיקה — שבחיי הצבור.

אבל כאן אנו רואים צורך בדבר לציין תכונות אחדות בהשקפת־עולמו של כהן, בורא שיטת הסינקריטיזמוס החדשה — תערובת דעות גרמניות וישראליות, הדומה לפילון האלכסנדרוני, בעל שיטת הסינקריטיזמוס הקדמונה, שהיא תערוכת יסודות של היונות והיהדות.

הרמן כהן המשיך את הפילוסופיה של קאנט כמו שפילון המשיך את הפילוסופיה של אפלטון, אלא שבניגוד לפילון בשעתו הקדיש את כחו לפילוסופיה כללית יותר מלישראלית. רק בסוף ימיו הספיק לסדר את דעותיו על היהדות בספר גדול שנתפרסם לאחר מותו — „דת השכל ממקור היהדות" (Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, 1919) ובימי חייו הארוכים (1842—1918) לא נגע אלא בענינים בודדים של היהדות ולפרקים נענה לשאלות מדיניות לצורך השעה. פעם ראשונה נענה לכתבי־הפלסתר הנ"ל של טרייטשקה שהכאיבו לב רבים מישראל. הרמן כהן, שהיה אז פרופיסור צעיר לפילוסופיה במארבורג והתגאה בתפקידו של ממלא מקום קאנט בהתפתחות המחשבה הפילוסופית, השיב על מאמריו של טרייטשקה בקונטרס (Ein Bekenntnis in der Judenfrage, Berlin 1880). המחבר מביע את צערו העמוק, שבני־אדם השואפים בכל נפשם להתמזג בצבור הגרמני, „באומתו של קאנט", מוכרחים כעת להגדיר בפומבי את ה„אני מאמין" היהודי שלהם. בהתלהבות יתרה מוכיח הוא שאין בין תורת היהדות הצרופה ותורת־המוסר של קאנט ולא כלום ואין סתירה בין היהדות ל„צורתה הטהורה של הנצרות" (לאחר זמן קבע כהן בעצמו תחום בין התורות הללו). הריפורמה של לותר קשרה, לדעתו, זה כבר את היהדות והנצרות באמצעות המקרא ויצרה את הקרקע להתחברות דתית (שכח הכותב את החרמות של לותר כנגד היהדות). „אנחנו הגרמנים" — נאמר בקונטרס כמה פעמים. „האידיאל של התבוללות לאומית בתוך הגרמנים הוא משאת נפש היהודים והוא הולך ומתקיים מדעת מדור לדור". החוק המוסרי העליון הוא, לדעת כהן, העבודה לטובת המדינה, כי „השייכות למדינה אינה דבר חיצוני וחילוני אלא דורשת היא את כל האדם הפנימי; צריך לאהוב את מוסדות המדינה כמו שאוהבים את הדת". לפולחן זה של המדינה, שנעשתה אלהות בפי טרייטשקה ועסקני־המדינה בגרמניא בימי ביסמארק, רוצים להצטרף גם היהודים ע"י התבוללות גמורה באומה השלטת. כהן שופך את חמתו על גרץ רבו, שפגם בעיקר האחדות הגרמנית־ישראלית. מונה הוא אותו על „כת הפלשתינאים, שאין להם שרשים בתרבות הגרמנית", וגוער בו בנזיפה על שפגע בכבוד אנשים שהם „גאונה והדרה של גרמניא".

בעבודתו הפילוסופית שלאחר זמן הסתכל כהן, אבי ה„אסכולה המארבורגית" של ההולכים אחרי קאנט, בשאלת ישראל מרחוק, ממרומי המחשבה המופשטה והקרה *). את תורת התעודה העולמית של ישראל — שבאה למלא חסרון הרעיון הלאומי ביהדות המערבית — קשר ברעיון הפצת אחדות־האל המוסרית של הנביאים.

*) שלשת הספרים הראשיים של כהן, Logik der reinen Erkenntnis, Ethik des reinen Willens, Aesthetik des reinen Gefühls — הם בנין־אב לכל שיטתו. לפילוסופיה של היהדות הוקדשו מאמרים בודדים והספר Religion der Vernunft הנ"ל שיצא לאחר מותו.

בשם אוניברסאליות מופשטה זו כפר כהן בכל האידיאלים הלאומיים הממשיים של ישראל, משום שהם מתנגדים לתורת הסינקריטיזמוס שלו. ככל גבורי ההתבוללות היה „סותם את הגולל על העם העברי המת וקושר כתרים לרוח האלמֻות שלו" *). בסוף ימיו נגרר כהן אחרי העבודה הזרה של פאטריוטיות מדומה שנמשכו אחריה רבים מחכמי גרמניא בימי מלחמת־העולם. בשנת 1915 פרסם קונטרס בשם Deutschtum und Judentum (בשנת 1916 יצא במהדורא שניה) שבו בקש להוכיח את הקורבה הרוחנית שבין היהדות והגרמניות האחוזות ודבוקות במורשה המשותפת של היַונות והנצרות. כל הנגודים שבין השקפות־העולם היְונית, הישראלית והנוצרית, שהיה כהן עצמו מציין אותם לפנים בשיטתו הפילוסופית, נטשטשו הפעם לשם יחוד היהדות והגרמניות. כך חזר כהן בסוף ימיו לחטאת נעוריו, ואף הפעם בהשפעת הגורמים המדיניים. לאחר שנתרחק מן ההשקפה ההיסטורית לצד הדוגמאטיות שבפילוסופיה העיונית, נסתבך סוף סוף בסבך עיוניו המפולפלים.

רק בשנות־חייו האחרונות ממש, כשקרבו ימי ירידתה של התקיפות הגרמנית ופולחן־המדינה שלה, התחיל הרמן כהן להבין כי כל ימיו שמר על הטעות הגדולה של הדור **). בשנים הללו כתב את ספרו הנ"ל על „דת־השכל" וכו'. כאן מודה כהן, שהמלחמה הביאה לידי שינוי־ערכין בשאלה הלאומית (עמ' 425—428). בתחלת המאה הי"ט, אחרי מלחמות־השחרור בגרמניא, נקבע להלכה שהמושגים „אומה" ו„מדינה" מושג אחד הם: המדינה היא אומה מדינית אחת שכל האומות חייבות להתמזג בה. ואעפ"י שמודה הוא עד היום בהלכה זו, הריהו מכניס בה הגהה חשובה: בתוך אומה מאוחדת לחטיבה מדינית (נאציאָן) יש זכות הקיום גם ללאומיות (נאציאָנאליטעטען) בודדות שנתהוו במהלך ההיסטוריה. כאן נגש כהן אל הפרובלימה הישראלית הלאומית, שכפר בה קודם לכן בשם רעיון הממלכה. הציונים מוציאים, לדעתו, מרעיון זה מסקנא הגיונית: אם אומה ומדינה דבר אחד הן, הרי אומה שאין לה מדינה משונה היא ועליה להשתדל להיות למדינה. אבל יש בזה סתירה להשקפתו של כהן על ישראל, שהוא עם יוצא מן הכלל והדת ממלאת לו חסרון המדינה. נשאר המוצא השני: הלאומיות הישראלית כחטיבה תרבותית אבטונומית בקרב האומות המדיניות, אלא שעפ"י תורת כהן אין כל האבטונומיה הישראלית הלאומית אלא אבטונומיה דתית בלבד. מקבל הוא את הגדרתו של רב סעדיה גאון מלה במלה: „אומתנו אינה אומה כי אם בתורותיה", היינו תורת אחדות־האל המוסרית שהיהודים מיועדים להפיצה בעולם.

הרמן כהן מת ולא השלים עם הרעיון הישראלי הלאומי בצורתו החילונית, אבל אילו היה חי עדיין ודאי היה הזמן גורם לו שיבין את הדעה החדשה. שהרי אי אפשר היה לו להשתמש ברעיון שהדת היא נשמת הלאומיות לגבי אותם

*) עי' יעקב קלאצקין Hermann Cohen, Berlin 1921 עמ' 25. בספר זה של תלמיד־מבקר ניתנה כאראקטריסטיקה נאה על הרמאן כהן בתורת הוגה־דעות יהודי. קיצור הספר יצא גם בעברית (הרמן כהן, שיטתו במוסר ומשנתו ביהדות, ברלין 1923).

**) בשנות 1916—1918 ערך כהן בברלין ירחון קטן בשם Neue Jüdische Monatshefte ונתקרב לשאלות החיים של עם ישראל.

העמים שיש להם דת משותפת ואעפי"כ שמרו על תכונותיהם הלאומיות השונות בתוך מדינה אחת. ומכיון שלא יכול להתנגד להגדרתם העצמית של המיעוטים הלאומיים הללו, ממילא לא יכול לעשות את המיעוט הישראלי הלאומי ליוצא מן הכלל. רק עמידתו על המחשבה המופשטת, בתוך בני „האומה של קאנט", עיכבה בידי כהן מלהוציא מסקנא מעשית מתורת־הפשרה החדשה שלו.

*

בסעיף 47 („גידול התנועה הלאומית") לא הוזכרו אותם הזרמים החדשים באידיאולוגיה הלאומית, שנראו בגרמניא סמוך למלחמת־העולם, ביחוד בין הסופרים הציונים. החשוב שבבעלי הזרמים הללו הוא מ א ר ט י ן ב ו ב ר, שהטיף בנאומיו ובמאמריו Drei Reden über das Judentum, 1911; Die jüdische Bewegung,) (Aufsätze 1901—1914, Berlin 1920 לרעיון התחדשות היהדות ע"י „יצירת מיתוס" ויצר תורה של חסידות מחודשת, המעמידה את יסוד ההסתכלות והרגש שביהדות לעומת היסוד החיצוני והשכלי. מבוכת הדעות של משכילי ישראל הגרמנים, שבובר עמד במרכזם, משתקפת במאסף אחד שיצא לאור בידי אגודת הסטודנטים „בר־כוכבא" בפראג (Vom Judentum, 1913). רואים אנו כאן את הנבוכים המבקשים דרך תשובה אל היהדות — את „פלשתינא הצעירה" החדשה, שהיא כעין גלגול היסטורי של „פלשתינא הצעירה" שלפני מאה שנה — „אגודת התרבות" של גאנז, היינה וצונץ (הכרך הקודם, § 13). המלחמה הגדולה שזעזעה את גרמניא הפסיקה את הזרמים הללו, ואולי הטתה אותם לצד אחר. בכל אופן, עדיין לא הגיעה השעה לדון עליהם מתוך השקפה היסטורית.

ג. הרצל עפ"י ספר־זכרונותיו.

(לסעיפים 30—32).

ספרי־הזכרונות המפורטים של הרצל שיצאו בשנה האחרונה Theodor Herzl's) (Tagebücher, Bd. I—III, Berlin 1922/23. מחזקים את המסקנות שניתנו בגוף הספר על תכונת פעולתו של מנהיג הציונים. קודם כל מתאמתת דעתנו, שרעיון „מדינת היהודים" נולד בבת אחת ומעצמו. בשנת 1895, בשעה שכתב את „מדינת היהודים" שלו, לא ידע הרצל עדיין כלום בדבר התנועה הלאומית ברוסיא, לא קרא את כתבי הסופרים שקדמו לו ברעיונו — הֶס, פינסקר, לילְיֶנבלום. קודם פרסום „מדינת היהודים" נודע לו מפי נארסים לֶוֶן בפאריז, כי „איש אחד היה באודיסא ופינסקר שמו, שנלחם לענין זה עצמו של תחית ארץ ישראל". והרצל רשם בספר־זכרונותיו: „חבל שפינסקר מת. כתביו וַדאי מצויינים הם. אקרא בהם לכשאפנה" (כרך א', עמ' 278). אבל את הקונטרס „אבטואמאנציפאציה" קרא רק בחודש פברואר שנת 1896, בשעה שכבר נדפסו בבית־הדפוס שבווינא גליונות „מדינת היהודים". בעשירי לפברואר כותב הרצל: „קראתי היום את הקונטרס „אבטואמאנציפאציה" שנתן לי בלוך (ציר הריכסראט). נפלאה היא אחדות

המחשבה (עם „מדינת היהודים") בחלק השלילי וגדול הדמיון בחלק החיובי. חבל שלא קראתי את הקונטרס קודם שהגהתי את ספרי הגהה אחרונה. ואולם — טוב שלא ידעתיו, לולא זאת הייתי עוזב את עבודתי" (כרך א', עמ' 344). את הספר הישן של הס „רומי וירושלים" התחיל הרצל לקרוא רק בחורף שנת 1898 בירושלים, כשבא לשם להתראות עם קיסר גרמניא, וסיים את קריאתו באביב שנת 1899. „מתפעל אני מקריאת הס — כותב הוא בשני למאי. — כל מה שאנו עושים היה צפוי אצלו מראש" (כרך ב', 599). הדברים נכתבו לאחרי הקונגרס הציוני השני, בשעה שהרצל היה מנהיג המפלגה שהכל הודו בו.

כל הרשימות בספר־הזכרונות בשנת 1895 מעידות, כי בימים ההם, ימי צמיחת רעיון מדינת היהודים במוחו של הרצל, נמצא היה במצב אדם שהשכינה שורה עליו. אחד מידידיו בפאריז אמר לו, כי „במאה שעברה (באמת עוד במאה הי"ז) כבר עשה אדם אחד נסיון כזה לגאול את ישראל". והרצל מוסיף: „שבתאי צבי. כן, במאה שעברה היה הדבר מן הנמנע, אבל בימינו אפשר הדבר, כי יש לנו מכונות" (כרך א', 127). ברעיון זה הוגדר בדיוק ההבדל בין שני מיני המשיחיות: מה שהיה אמונה מסתורית במאה הי"ז נהפך במוחו של משיחי בסוף המאה הי"ט לאוטופיה מדינית או סוציאלית, הניתנת להתגשם בתנאים כספיים וטכניים ידועים. לתכלית זו צריך להכין מהפכה במוחות ע"י תעמולה ספרותית ובשעת מעשה לבוא במשא ומתן עם הממשלות ועם גדולי העשירים בישראל — הירש, הרוטשילדים וכו'. מחשבתו של הרצל עובדת בעת ובעונה אחת בשני המקצועות: כותב הוא תכנית מפורטת לתקון מדינת היהודים בין בתורת חומר לרומאן־אוטופיה כמתכונת בֵּלאמי, בין בתורת הרצאה אל הבארון רוטשילד בפאריז (מספר הזכרונות מתברר, שבצורה כזאת של הרצאה נתחבר לכתחלה הספר „מדינת היהודים"). בתכניתו הוא קובע מראש לא רק דרכי פעולתם של המוסדות הכספיים והמדיניים הנצרכים לבנין מדינה חדשה, אלא גם כל פרטי ההסתדרות הפנימית במדינה העתידה לבוא: צורת השלטון (הרצל נוטה לרפובליקה אריסטוקראטית כדוגמת ויניציא הישנה), שיטת המסים והמונופולין, סידור המשק הכפרי וחרושת המעשה, אורך יום־העבודה לפועלים, ואפילו תקונים לטהרת המדות במשפחה כנגד התפשטות הזנות שבפרהסיא וכיוצא בהם. ותמיד הרצל מושפע משניות נפשית זו: רומאן אוטופי לשם תעמולה ותכנית של פעולות מעשיות לשם הגשמת האוטופיה. את רשימתו הראשונה בספר הזכרונות בחודש מאי שנת 1895 הוא מתחיל בדברים האלה: „זה זמן־מה עסוק אני בענין אחד שחשיבותו עצומה. איני יודע כעת, אם יעלה בידי להגשימו. דומה הדבר לחלום נשגב... נסיוני אומר לי שהוא מצויין אפילו כהזיה בלבד ושעלי לִכתוב על ענין זה... אם הרומאן לא יהיה למעשה, אפשר שהמעשה יהיה לרומאן" (כרך א', עמ' 3).

שניות זו של „רומאן" ו„מעשה" עוברת כחוט השני בכל שאר הרשימות שבספר הזכרונות עד יצירת ההסתדרות הציונית בקונגרס הבזילאי. אחרי פרסום „מדינת היהודים" בתורת הצעה מדינית כתב הרצל: „ברשימותי (הראשונות) הורצתה „מדינת־היהודים" פעם כתכנית מעשית ופעם כחומר לרומאן, כי עדיין לא גמרתי

בלבי להעיז ולפרסם כל זה כהצעה ממשית" (כרך א' עמ' 29: הערה מאוחרת מיום ט"ז אפריל שנת 1896 שהוכנסה בגוף ספר־הזכרונות משנת 1895). ויש לציין כי כעבור חמש שנה, בתוך משא ומתן דיפלומאטי שאינו פוסק ורעש העבודה של ההסתדרות הציונית, שב הרצל לצורת הרומאן האוטופי וכותב את „אלטניילאנד" שלו, שחָרות על גבו: „אם תרצו אין זו אגדה". בשעות־יאוש נתגלתה השניות הקודמת של מצב־רוחו וטשטשה את התחום בין הפוליטיקאי והרומאניסטן.

בפעולתו הדיפלומאטית הרועשת של הרצל מתמיהה הסתגלותו היתרה של חוזה חזיונות זה לכל מיני מנהגים שפלים של הדיפלומאטיה, עד שלא נרתע לאחוריו מלבוא בדברים עם סוכנים פעוטים, שכירי חצר־המלכות בקושטא, או עם שרים קטנים וגדולים המקורבים למלכי אירופא בכדי לזכות להתיַצב לפני השולטן, לפני ווילהלם השני, ניקוליי השני או האפיפיור. האמונה בכחם של המלכים והשרים לעשות נפלאות גדולות משאילה לפוליטיקה של הרצל גוון של ימי־הבינים ומקרבת אותה לפעולתו של שלמה מולכו בשעתו. שיחותיו עם קיסר ווילהלם, שהפליט מימרות קרות כלאחר־יד בתשובה על נאומי הרצל הנלהבים בדבר תעודת הציונות, נחשבו בעיני הרצל למאורעות היסטוריים מכריעים. נדמה לו שגורל ישראל תלוי בזה אם יזכה להכנס בשיחה עם המלך הטפש ניקוליי השני ולקבל הסכמתו על הציונות. בכל הפגישות ממין זה לבו של הרצל המספר, יוצר־הדרמות, הולך שבי אחרי החיצוניות המבריקה, ההוד שבגבורה, יופי הסגנון בדברים ובתנועות — כל מה שמשמש חומר לרומאן נאה או לחזיון דרמתי מרעיש את הלב.

הרצל בעצמו הוא דוגמא חיה להתעוררות הרגש הלאומי, בתוקף סכל הירושה או האטאביזמוס, בנפש מתבולל גמור ובתוך מתבוללים שאין להם תקנה. תפקידו במערכת העתון „נייע פרייע פרעססע" בווינא מלאה טראגיות. מכיון שהאנטישמיים והריאקציונרים הכריזו על עתון ליבראלי זה שהוא „ישראלי" מפני שפובליציסטים מישראל עמדו בראשו, התאמצה המערכת בכל כחה להוכיח שאין לה חלק בעסקי ישראל והתעלמה מהם תדיר ועברה בשתיקה אפילו על מאורעות חשובים, ביחוד בתנועה הישראלית הלאומית. בשעה שהתעתד הרצל, עורך הפיליטון בעתון זה, לפרסם את „מדינת היהודים" שלו, התאמצו העורכים הראשיים, הסופרים בעלי־הכשרון בנדיקט ובאכר, בבקשות ובאיומים להטות את לבו מדרך זו העלולה להבאיש את ריח העתון בעיני הנוצרים לתלותין, ונסו להוכיח להרצל שהספר יזיק גם ליהודים, כי האנטישמיים יפלו על המציאה, שהיהודים אינם רוצים להתבולל, ויראו בזה פתחון־פה לדרישת ביטול השויון (כרך א', עמ' 332 ואילך). כמה פעמים ארבה להרצל סכנת יציאה מן המערכת, כלומר קפוח עיקר פרנסתו, ובכל זאת עמד על דעתו. כשיצאו להרצל מוניטין כמנהיג הציונות ונשיא הקונגרסים, עברה ה„נייע פרייע פרעססע" בשתיקה על כל התנועה הציונית, הקשורה בשמו של חבר־המערכת שלה שכפר בעיקר הטמיעה.

ה„רומאן" של הרצל נהפך לתנועה צבורית אדירה, אף על פי שלא הביאה לתוצאות המקוות. וספר־זכרונותיו ישמש מקור נאמן לרומאניסטים ויוצרי־דרמות, שיהפכו את מעשה־חייו של הרצל לרומאן מ„תקופת הגבורים" של הציונות.

ביבליוגראפיה

מקורות וספרות

פרק א.

§ 1.

Marr, Der Sieg des Judentums über das Germanentum, Bern 1879; **Treitschke,** Ein Wort über unser Judentum, Berlin 1880 (Separatabdruck aus dem 44. und 45. Bande der „Preußischen Jahrbücher"); **Mommsen,** Auch ein Wort über unser Judentum, Berlin 1880; **Stöcker,** Das moderne Judentum, Berlin 1880; **Dühring,** Die Judenfrage als Rassen-, Sitten- und Kulturfrage, 1881; **L. Auerbach,** Das Judentum und seine Bekenner in Preußen etc. (Berlin 1890). S. 1-25, 85-93; Martin Philippson, Neueste Geschichte des jüdischen Volkes, Bd. II, Leipzig 1910, S. 1-20;

העתונות הישראלית משנות 79-1878 בגרמנית וברוסית.

§ 2.

Allgemeine Zeitung des Judentums, herausgegeben von Ludwig Philippson in Bonn, 1880-81; Mitteilungen des Deutsch-israelitischen Gemeinde-Bundes, 1880-81 (Leipzig); Auerbach, l. c. 21-47; „Разсвѣтъ", Петербург, 1880 (№№ 46-52), 1881; „Книжки Восхода" Петербург, 1881 („Иностранное Обозрѣніе", Письма из Германіи).

§ 3.

„אלגעמיינע צייטונג דעס יודענטומס" ושאר עתונים ומאספים ישראליים משנות 82-1880 (פרטי הדו"ח של ועידת האנטישמיים בדרזדן לקוחים מגליונות 37-36 של Разсвѣт וה„כרוניקה" של Восход לשנת 1882); אוירבאך בספרו הנ"ל, עמ' 64-53, 99-93, 123-109; פיליפזון בספרו הנ"ל כרך ב', עמ' 40-30, 125-123;

Ed. **Hartmann,** Das Judentum in Gegenwart und Zukunft, Leipzig 1885; **Singer,** Briefe berühmter christlicher Zeitgenossen über die Judenfrage Wien 1885.

§ 4.

Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus, Berlin 1891-96, 1900-1901; Im Deutschen Reich, Zeitschrift des Zentralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, Berlin 1895-96; **P. Nathan,** Der Prozeß Buschhoff (Xanten), Berlin 1892; **Chamberlain, H. St.,** Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts, München 1899.

§ 5.

Ruppin, Die Juden der Gegenwart Berlin 1904
(יצא לאור גם בתרגום עברי מאת י. ח. ברנר);
Samter, Judentaufen im XIX. Jahrhundert, Berlin 1906; Statistisches Jahrbuch des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes, Berlin 1898; **Philippson,** ibid. Bd. II, 129, 139, 175, 256; **Rülf,** ארוכת בת עמי, Israels Heilung, Frankfurt a.M. 1883; **Bloch,** Heinrich Grätz, ein Lebens- und Zeitbild, Posen 1904, S. 108-117.; Дубнов, Историограф еврейства: Г. Гретц (Восход 1892); **J. Meisl,** H. Grätz, Berlin 1917 (וע' „תוספות" בסוף כרך זה).

פרק ב.

§§ 6, 7.

Oesterreichische Wochenschrift, herausgegeben v. Dr. J. Bloch, Wien 1884-96; **Bloch,** Akten und Gutachten in dem Prozesse Rohling contra Bloch, Bd. 1-2, Wien 1890-91; Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus, 1892-96; **Auerbach,** ibid. Ss. 48-49; **Philippson,** ibid. Bd. II, 69-76, 81-87; Die Juden in Oesterreich, herausgegeben vom Bureau für Statistik der Juden, Berlin 1908; **J. Bloch,** Erinnerungen aus meinem Leben, Wien 1922, S. 59-129, 240-250.

§§ 8, 9.

P. Nathan, Der Prozeß Tisza-Esslar, Berlin 1892; **Auerbach,** ibid. 64-69; **Massaryk,** Notwendigkeit der Revision des Polnaer Prozesses, 1899; **Bloch,** Erinnerungen, passim; **Veritas,** Письма из Галиціи (Восход 1888-90).

§ 10.

Die Juden in Oesterreich etc., Kap. 5-9; Kalender für Israeliten, herausgegeben von der Oesterreichischen Israelitischen Union, Wien 1892-1896; **Landau,** Unter jüdischen Proletariern, 1898; Кастелянскій, Формы національнаго движенія в современных государствах, Петербург, 1910; **Ruppin,** Die Juden der Gegenwart, 1904; **Weißberg,** Die neuhebräische Aufklärungsliteratur in Galizien, 1898; **J. Bloch,** Erinnerungen, 186-203.

פרק ג*)

§§ 11, 12, 13.

Разсвѣт, Русскій Еврей 1880-81; Книжки Восхода, 1881; Антиеврейское движеніе в Россіи в 1881-82 гг. (Еврейская Старина 1909, кн. 1-2); Die Judenpogrome in Rußland, Bd. I. 46-66 (Köln 1910); Бен-Ами, Одесскій погром 1881 г. (Еврейскій Мір 1909, кн. 5); Тун, Исторія революціоннаго движенія в Россіи, Спб. 1906 стр. 260-62; Литература „Народной Воли“ Женева 1905, т. II. стр. 386 сл. 423 сл.; Л. Дейч, За полвѣка, т. I, Берлин 1923; idem, Роль евреев в русском революціонном движеніи, том I, Берлин 1923; Кантор, Александр III о погромах 1881-1883 гг., Евр. Лѣтопись, Сборник I, Петроград 1923.

§§ 14, 15.

Оршанскій, За прошлый год (Восход 1883, кн. 1; 1884, кн. 2); Die Londoner Rathausversammlung für die verfolgten russischen Juden, Berlin 1882 Историческій обзор дѣятельности Комитета Министров (офиц. изд. Спб. 1902, т. IV стр. 183 сл.). העתונים הנ"ל של הזמן ההוא

§ 16.

Проект общей записки Высшей Коммиссіи по пересмотру законов о евреях, Спб 1888; Георгіевскій, Доклад по вопросу об образованіи евреев, оффиціальная записка 1886 г.; „За прошлый год“ (Восход 1884-1889); Фруг, Два генерала (Еврейская Жизнь, 1915, № 14); Субботин, В чертѣ осѣдлости: экономическія изслѣдованія, Спб. 1890.

§ 17.

Pinsker, Autoemanzipation, Mahnruf an seine Stammesgenossen, von einem russischen Juden, Berlin 1882; Лиліенблюм, Общееврейскій вопрос и Палестина (Разсвѣт, 1881, №№ 41-42); idem, О возрожденіи еврейскаго народа на землѣ его древних отцов, Москва 1886; Хисин, Дневник палестинскаго эмигранта (Восход, 1899); Прейс, Русскіе евреи в Америкѣ (Восход 1890, кн. 10: 1891, кн. 1-4); Бен-Сіон (Прилукер), Евреи-Реформаторы Петербург 1882; Попытки религіозных реформ (Восход, 1882, кн. 718); Дубнов, Воспоминанія о Фругѣ (Еврейская Старина 1916, IV);

*) רשימה מפורטת של המקורות לפרק זה, וביחוד המקורות הארכיונים, ניתנה בנוסחא ראשונה של הפרק, במאסף העתי Еврейская Старина בשנות 1915, 1916, 1918 („לתולדות שנות השמונים" ו„אימת שנאת-ישראל בסוף ימי מלכות אלכסנדר השלישי".)

משה ליב ליליינבלום, דרך לעבור גולים, ווארשא 1893; מרדכי בן הלל הכהן מערב עד ערב ח"א עמ' ס"ג, ווילנא 1904.

§§ 18-20

Persecutions of the Jews in Russia, with a report of the Guildhall meeting, London 1891; **Frederic.** The new exodus: a study of Israel in Russia, London 1892; **Weber et Kempster,** La situation des juifs en Russie: rapport adressé au gouvernement des Etats-Unis, Paris 1892; Jewish Colonisation Association: rapport de l'administration centrale, Paris 1891-94; Гольдовскій, Евреи в Москвѣ (Былое, 1907, кн. IX).

פרק ד.

§§ 21-23 (צרפת).

Levaillant, La genèse de l'antisemitisme sous la troisiéme république (Revue des études juives, 1907); **Drumont,** La France juive, Paris 1886; **Rouanet,** L'antisémitisme algérien, Paris 1892; **Reinach,** Histoire de l'affaire Dreyfuß, vol. 1-6, Paris 1901-1908; Dreyfuß case, Jewish Encyclopedia IV 660-688; **Dreyfuß,** Cinq années de ma vie, 1899; Enquéte sur l'antisémitisme, Paris 1899; Людвиполь, Бернар Лазар (Восход 1900, кн. 5); **Darmstetter,** Les prophètes d'Israel, Paris 1892; Archives Israélites, Univers Israélites, 1881-1901.

§ 24 (אנגליא, הולאנד וכו').

Jewish Chronicle, London 1881-1900; **Russel and Lewis,** The Jew in London. 1901; **Nossig,** Jüdische Statistik, Berlin 1903; Netherlands, Jew. Encycl, IX 232-233; Italy, ibid, VII., 10.

§§ 25-26.

Sincerus (Schwarzfeld), Les juifs en Roumanie depuis le traité de Berlin jusqu'à ce jour, Londres 1901; **Bernard Lazare,** Les juifs en Roumanie, Paris 1902; **Ruppin,** Die Juden in Rumänien, Berlin 1908 (Veröffentlichung des Bureaus für Statistik der Juden); Roumanie, J. E. X, 416-17; Turkey, ibid., XII, 287-88; Bulletin de l' Alliance israélite universelle, 1881-99, Paris.

פרק ה.

§ 27.

Прейс, Евреи в Америкѣ: Итоги эмиграціоннаго движенія, Петербург 1892; **Wiernik,** History of the Jews in America, New-York 1912, pp. 260-305, 331-34; **Pollak,** Michael Heilprin and his sons, New-York 1912, p. 205-220;

Форнберг, Еврейская эмиграція, опыт статистическаго изслѣдованія, Кіев 1908; **Wiener,** History of Jiddisch Literature, London 1899;
פינעס, געשיכטע פון דער יודישער ליטעראטור (ע״ד מורים רוזנפלד ועוד) ווארשא 1913.

§ 28.

Белькинд, Современная Палестина, Одесса 1903; Хисин, Обѣтованная земля (Восход 1891-1892);
מרדכי בן הלל הכהן, מערב עד ערב, ח״ב, א׳–קי״ח (ווילנא 1904); **אחד העם,** על פרשת דרכים ח״א, כ״ו-נ״ג (ברלין 1902); עתונים, וביחוד „המליץ״, 1882-1899; זאב יעבץ, הארץ, פרי הארץ, גאון הארץ וכו׳, ירושלים תרנ״א–נ״ד.

§ 29.

Rapports de l'administration centrale de la Jewish Colonisation Association (JCA), Paris 1893-1899; **Hertz,** The Jews in South Africa, Johannisburg 1906.
מרדכי אלפערסאן, 30 יאהר אין ארגענטינע, בערלין 1923.

פרק ו.

§§ 30, 31, 32.

Theodor Herzl's Zionistische Schriften, herausgegeben von Dr. Kellner, Bd. 1-2, Berlin 1904 (יצאו לאור גם בעברית ע״י ד״ר מ. ברקוביץ); **Friedemann,** Das Leben Th. Herzl's, Berlin 1914; Stenographische Protokolle des I., II., III., IV., V. und VI. Zionistenkongresses, Wien 1897-1903; **Max Nordau,** Zionistische Schriften, Bd. I, Berlin 1910; **Güdemann,** Nationaljudentum, Wien 1897; Die Welt, Organ der Zionistischen Partei, Wien 1897-1903; Дубнов, Письма о старом и новом еврействѣ, Петербург 1907, стр. 152-204; **Gotteil,** Zionism, Philadelphia 1914, p. 82-142; Theodor Herzl's Tagebücher, Bd. I-III, Berlin 1922/23; Adolf Böhm, Die zionistische Bewegung, Berlin 1920, 2 Teile.
אחד העם, על פרשת דרכים, ח״ב, עמ׳ כ״ב–נ״ו; ח״ג, עמ׳ נ״ב, נ״ה, ע״ג, צ״ה, ק״ז, קמ״ג, ר׳.

§ 33.

אחד העם, על פרשת דרכים, ח״א – ח״ד, ברלין 1902-1913; **דובנוב,** שלילת הגלות, „השלח״ כרך ל׳, עמ׳ 206-210.
Клаузнер, Духовный сіонизм, Петербург 1900; Дубнов, Письма etc., стр. 162-63, 197-203; idem, Утвержденіе голуса (Еврейскій Мір, 1909, кн. 5)

§ 34.

Дубнов, Письма о старом и новом еврействѣ, Петербург 1907; idem, Die Grundlagen des Nationaljudentums, Berlin 1905; Лиліенблюм,

Палестинофильство, Сіонизм и их противники, Одесса 1899; **Friedländer, Dubnow's** Theory of jewish nationalism, New York 1905; **N. Birnbaum,** Ausgewählte Schriften zur jüdischen Frage, Bd. I-II, Czernowitz 1910/11; **אחד העם׳** על פרשת דרכים, ח״ב עמ׳ ס׳—ס״ה; ח״ד עמ׳ ק״ו—קט״ז.

§ 35.

Матеріалы по исторіи евр. рабочаго движенія в Россіи, вып. I, Петербург 1906; Фрумкин, Очерки евр. рабочаго движенія, Еврейская Старина, 1913, вып. I-II: Медем, Соціаль-демократія и еврейскій вопрос, 1906 Коссовскій, Вопросы національности, Вильна 1907; Ратнер, Эволюція національно-политичекой мысли в русском еврействѣ (сборник „Серп", т. II. Петербург 1907).

פרק ז.*)

§ 36.

Недѣльная Хроника Восхода 1895-1902; „За прошлый год" — Книжки Восхода 1896-1899; Гольдовскій, Евреи в Москвѣ, Былое 1907, кн. 9; Каценельсон, Из мартиролога московской общины, Еврейская Старииа 1909, т. I.; Сборник матеріалов об экономическом положеніи евреев в Россіи, Петербург 1904, изд. Еко, 2 тома; Познер, Евреи в общей школѣ, Петербург 1913; Judenpogrome in Rußland, Bd. I, 98 f., Köln 1910; Войтинскій, Евреи в Иркутскѣ, стр. 30, 264, Иркутск 1915.

§ 38.

העתונות: „המליץ״, ״הצפירה״, „השלח״ ועוד; **ח׳ נ׳ ביאליק׳** שירים, אודיסא תרס״ח; קלוזנר, תולדות הספרות העברית החדשה, ירושלים תר״ף; סלושץ קורות הספרות העברית החדשה, ווארשא תרס״ב; **פינעס׳** געשיכטע פון דער יודישער ליטעראטור, ווארשא 1913: **רייזען׳** לעקסיקאן פון דער יודישער ליטע־ראטור און פרעסע, ווארשא 1914; **ש׳ניגער׳** ווענן יודישע שרייבער, ווארשא 1913.

§§ 38, 39.

Die Judenpogrome in Rußland, Bd. II, 6-44; Матеріалы для исторіи анти-еврейских погромов в Россіи: Дубоссарское и Кишиневское дѣла 1903 г. под ред. С. Дубнова и Г. Краснаго, Петербург 1919; Гомельскій процесс: подробн. отчет, Петерб. 1907; Еврейская Старина 1915, стр. 412, 1916, стр. 121-125 (מקורות ארכיוניים).

---

*) ביבליוגראפיה מפורטת לפרק זה ופירוט המקורות בהערות שבשולי העמודים — בהוצאה מיוחדת Евреи в царствованіе Николая II, Петроград 1922. בספר הנוכחי הוכנסו תקונים בהרצאה.

§§ 40, 41, 42.

„Восход“, „Евр. Жизнь“ 1905-1906; Стенографическіе отчеты Государственной Думы 1906-1907; Judenpogrome, Bd. I, 187-223, 267-327, 377-400; Bd. II, 81-536; Матеріалы для исторіи контр-революціи: погромы по оффиціальным документам, Петерб. 1908.

פרק ח.

§ 43.

Allgemeine Zeitung des Judentums, Die Welt, Jüdische Rundschau, Разсвѣт, 1901-1914; Новый Восход, 1910-1914; Der politische Antisemitismus 1903 bis 1907, herausgegeben vom Verein zur Abwehr des Antisemitismus, Berlin 1907; Philippson, l. c. II, 56-58, 179, 255; Sombart, Die Zukunft der Juden, Leipzig 1912; Ruppin, Die Juden der Gegenwart, II. Aufl., 1911.

§ 44.

Кастелянскій, Формы національнаго движенія в современных государствах, стр. 3-68, 181-199, Петерб. 1910; Die Juden in Oesterreich, herausgegeben vom Bureau für Statistik der Juden, Berlin 1908. — Periodica.

§ 45.

Новый Восход (1910-914), Евр. Мір (1909-1910), Евр. Жизнь — Разсвѣт 1907-1914; Стенографическіе отчеты Государственной Думы; Dmowski, Separatyzm Żydow i jego Żródla, Warszawa 1909; Клейнман, Между молотом и наковальней: польско-еврейскій вопрос, Петерб. 1910; Полянскій, К еврейскому вопросу в Польшѣ, сборник статей, Москва 1915.

§§ 46, 47.

Stenographische Protokolle des VII., VIII., IX., X. und XI. Zionistenkongresses, 1905-1913; **Gotteil**, Zionism, 137-142; Дубнов, Письма etc. XIII-XV; idem, Евреи (Формы національнаго движенія, стр. 407-423); Серп — сборник статей, I и II, Петербург, 1907/8 (Орган евр. соціалистической партіи); „השלח“ בעריכת ד״ר י. קלוזנר, אודיסא 1907-1914; **אחד העם**, על פרשת דרכים ח״ד 116-123, 159-177.

§ 48.

Archives Israélites, Univers Israélite, Jewish Chronicle; **Philippson**, l. c. II, 281-384; American Year-Book, 1911/12;

„השלח" כרך כ"ג, 95; כ"ח, 190; ל', 395, 589 (ע"ד איטליא); אחד העם· על פרשת דרכים ח"ג 22-27; ח"ד, 38.

§ 49.

Jewish Chronicle 1907-1914; Свобода и равенство, Петерб. 1907, №№ 18, 19, 25 (על הפרעות ברומיניא); The Balkan Wars and the jews (American Year-Book 1911-12). נאכט· היהודים והיהדות ברומיניא (השלח כרך כ')

§ 50.

„העומר", יפו־ירושלים, קובץ א' וב', תרס"ז-תרס"ח; ברזילי· מכתבים מא"י (השלח כרכים כ'-כ"ד); קלוזנר· עולם מתהוה, אודיסא, תרע"ח;
Gotteil, Zionism, 156-160; Trietsch, Palästina-Handbuch. Berlin 1912; **Ruppin,** Syrien als Wirtschaftsgebiet, 1916.

§ 51.

Wiernik. History of the Jews in America, 338-379, 394-423; American Jewish Year-Book, 1907-1914; Форнберг, Евр. Эмиграція, Кіев 1908; idem, Письма из Америки (Новй Восход 1910-1914); Year-Book of the central Conference of American Rabbis, vol. 16-21, 1906-1911;
בורגין, די געשיכטע איבער די יודישע ארבייטער בעוועגונג אין אמעריקא, ניו־יארק 1915.

§ 52.

American Jewish Year-Book (1913/14, 422); Wiernik, 388-393; Яновскій и Кастелянскій, Справочная книга по вопросам эмиграціи, Петерб. 1913; **Faitlowicz,** Quer durch Abessinien, Berlin 1911; Абезгуз, Тегеранскіе евреи (Восход 1904, кн. I-V); idem, Поѣздка в Демавенд (ibid, кн. VIII-X); Jewish Chronicle ושאר עתונים.

מפתח השמות והענינים

א.

אבטונומיה — 288, 296, 314, 334.
אבטונומיזמוס — 243 ואילך, 251, 289.
אביסיניא עי' חבש.
אברהמס ישראל — 172.
אברמוביץ ש"י — 129.
אגודה להשגת זכויות שלימות ברוסיא — 289, 296, 334.
אגודת אחים — 69.
אגודת האזרחים הגרמנים בני דת משה — 32, 304, 338.
אגודת ההגנה, — המלחמה באנטישמיות — 31, 51, 304.
אגודת העם הרוסי — 295, 318.
אדבוקאטורה — 116, 260.
אדוקים עי' אורתודוכסיה.
אדלר, וויקטור — 51.
אדלר, כורש — 367, 374.
אואיט, א. — 145 ואילך.
אואייטשפל — 346,170.
אוגאנדא — 237 ואילך.
אודיסא — 80, 295.
אונגאריא — 59 ואילך, 317.
אוסטראליא — 375.
אוסטריא — 41 ואילך, 310.
אוסישקין, מ. — 225, 238, 331.
אופנהיימר, פ. — 339.
אוצר התישבות היהודים — 231, 234.
אורתודוכסיה — 38, 229, 235, 308, 317, 330.

אחד־העם — 148, 207, 233, 238 ואילך, 247, 265, 331, 344.
אחר, מתתיהו עי' בירנבוים.
איגנאטיוב — 81, 85, 102 ואילך.
אידישיזמוס — 336.
איטליא — 174, 350.
אימבר, נ. — 209.
אל־עריש — 235.
אלג'יר — 152, 161, 376.
אליאנס — 152, 163, 186, 205, 208, 377.
אליאנץ (בווינא) — 68.
אלכסנדר השלישי — 74, 93, 151.
אמיגראציה — 56, 85, 122, 126, 144, 170, 190, 332, 346, 355, 365, 375.
אמריקא — 85, 190, 327, 353, 365.
אנגולא — 333.
אנגליא — 94, 135, 168, 346.
אנטישמיות — 6, 12 ואילך, 44, 59, 153, 302, 326, 360, 372.
אנציקלופדיות ישראליות — 338, 374.
אסיא — 378 (ועי' ארץ ישראל וכו').
אסימילאציה — 4, 31, 36, 59, 66, 120, 203, 232, 241, 305, 312, 318, 381.
אפגאניסטאן — 379.
אפריקא הדרומית — 213, 375.
אפריקא הצפונית — 376 (ועי' אלג'יר, תונים, מארוקו).
ארגנטינא — 144, 210, 375.
ארם נהרים — 332.

ארץ ישראל — 85, 98, 122, 147, 204, 214, 328, 360.
אש, שלום — 268, 338.

ב.

באזל, הפרוגראמה הבזילאית — 227, 328, 330.
באזל, הקונגרסים הציוניים — 223 ואילך, 327.
באכר — 71.
באלטא — 98.
באנק קולוניאלי עי' אוצר התישבות היהודים.
בָּבֶל — 33.
בּוּבּר, מארטין — 385.
בּוּבּר, שלמה — 71.
בוכארא — 379.
בולגאריא — 185, 358.
בּוּנד — 250, 296, 334.
בּוסניא־הרצגובינא — 315.
בוקובינא — 51, 311.
ביאליסטוק — 290, 292, 298.
ביאליק — 268, 276.
ביהם — 41, 56, 310.
ביילים — 322.
ביל"ו — 124, 204.
ביסמארק — 6, 15 ואילך.
ביקונספילד עי' ד' ישראלי.
בירנבוים, נתן — 69, 248, 311.
בית־הספר — 36, 171, 180, 208, 309 (ועי' קצבה וכו').
בּלגיא — 173.
בּלוך, יוסף — 46, 67.
בּלונדס — 263.
בן־אביגדור — 266.
בן־יהודה — 209.
בן־ציון, ש. — 266.
בני־ברית — 200, 365.
בני־משה — 239.
בראזיליא — 376.
בראטיאנו — 179.
בראנדשטטר — 70.
ברדיטשבסקי — 266.
ברדיטשוב — 80.
ברודס — 70.
ברנאר לאזאר — 159 ואילך.
בּרנפלד, ש. — 40, 186.
בּרֶנר, י. ח. — 266, 364.
בּרנשטיין, אֶד. — 307.

ג.

גאסטר, מ. — 183, 228.
גאלבסטון — 332.
גאליציא — 51, 310.
גורדון, י. ל. — 122, 129.
גורדין, י. — 129, 203.
גידמאן — 68, 222.
גייגר, ל. — 39, 340.
גינצבורג, בארון — 8, 100.
גלאדסטון — 95, 168.
גרוזנברג, אוסקאר — 263, 278, 323.
גרוזנברג, שמואל — 127.
גרמניא — 3, 302.
גרץ — 9, 38, 381.

ד.

דארמשטטר — 167.
דאשבסקי — 278, 296.
דומה הממלכתית — 293, 296, 320.
דיורינג — 10.
ד' ישראלי — 168, 382.
דליצש, פראַנץ — 44.
דליצש, פרידריך — 341.

דרוהוביטש — 315.
דרייפוס — 156, 342.
דרימון — 154.
דרנבורג — 167.
דרֶנטלן — 78, 105.

ה.

הארטמאן, אֶד. — 22.
הגירה עי' אמיגראציה.
הודו — 379.
הולאנד — 173.
הומל — 278.
„הזמן“ — 337.
„היום“ — 127.
היסטוריוגראפיה עי' חכמת ישראל.
הירש, בארון — 56, 144, 210, 219.
הלוי, יוסף — 167.
הלפמאן, הסיה — 74.
„המליץ“ — 127, 265.
המרת־דת — 37, 112, 149.
הנהגת־הערים — 149, 289.
„הצפירה“ — 127, 265, 337.
הרכבי — 127.
הרצל — 214 ואילך, 385.
„השלח“ — 265, 337.
התבוללות עי' אסימילאציה.

ו.

וואמברי — 233.
ווארשא — 91, 296.
וויטה — 258, 287, 295.
וויס, א. ה. — 69.
ווילהלם הראשון — 6, 24.
ווילהלם השני — 24, 27, 230, 387.
ווילסון — 370, 371.
ווינא — 43, 310.
ווינאבר — 285, 289, 298, 335.
וויקטור־עמנואל השני — 351.
ווירחוב — 15.
וֶולהויזן — 39.
וולפסון — 230, 234, 328.

ז.

זאכר־מאזוך — 70.
זוטנר — 51.
זולא, אֶמיל — 160 ואילך.
זומבארט — 306.
זכויות לאומיות — 288 ואילך, 296 ואילך, 314, 334.
זנגויל — 171, 221, 227, 328.
זשיטומיר — 290.
זשיטלובסקי — 373.

ח.

חברת כל ישראל חברים (כי"ח) עי' אליאנס.
חברת מפיצי השכלה — 336.
חברת ספרות ישראל — 336, 337.
חבש — 378.
חדרים עי' בית־הספר.
חובבי ציון — 125, 147, 206, 220.
חינא — 379.
חכמת ישראל — 38, 69, 166, 172, 184, 338, 341.
חרדים עי' אורתודוכסיה.

ט.

טאפט — 370, 371.
טולסטוי, ל. — 134, 276.
טונים עי' תונים.

טורקיא — 188, 328, 355.
טיומקין, ו. — 225.
טיסא, ק. — 60, 63.
טיסא־אֶסלאר — 20, 46, 61 ואילך.
טיריטוריאליות — 327 וכו'.
טמיעה עי' אסימילאציה.
טראנסוואאל — 212, 375.
טרויאנוב — 291.
טרייטשקה — 4, 8, 381.
טריפולים — 351, 378.
טשמברלן, ה. — 34.
טשרניכובסקי, ש. — 271.

י.

יאלטא — 151, 257.
יארושבסקי — 107, 127.
יוהאנסבורג — 212, 375.
יון — 186, 358.
יוסטוס־ברימאן — 47.
יוקאי — 63.
יט"א — 332.
יֶליסאבטגראד — 76.
יעקובובסקי — 306.
יפו — 205, 361.
יצחק אלחנן, הרב — 100.
יציאה עי' אמיגראציה.
יק"א — 146, 208, 211, 234.
יֶקאטרינוסלאב — 107.
ירושלים — 205, 362.
„ישראל החדש" — 130.

כ.

כהן, הרמאן — 382.
כהן, יעקב — 338.
כהן, מרדכי בן הלל — 364.
כהן, צדוק — 166.
כי"ח עי' אליאנס.
כלכלה — 35, 42, 55, 72, 85, 113, 259, 316.
כַּרמֶיָה — 163.

ל.

לאומיות, השאלה — 9, 41, 51, 56, 217, 243, 310, 325, 381.
לאומיות, התנועה — 122, 214, 263, 314, 333, 350.
לאזארוס, אֶממה — 201.
לאצארוס, מ. — 10.
לב, איזידור — 166.
לוֶאגר — 48 ואילך.
לובלינסקי — 306.
לוטוסטאנסקי — 74.
לוי, ישראל — 166.
לוין, שמריהו — 289, 297.
לומברוזו — 175.
לונדון — 170, 346.
לוצאטי — 350.
ליבין — 203.
ליבקנכט, ק. — 310.
ליבראלים (ריפורמיסטים) — 38, 308.
ליליינבלום — 122, 125, 207, 247.
לירוא־בוליֶה — 165.
לשון: עברית — 70, 127, 209, 243, 331, 363.
לשון: יהודית־אשכנזית — 51, 129, 203, 311.
לשון: אשפניולית — 185.
לשון: ריב־לשונות — 336, 364.

מ.

„מאה השחורה" — 289, 318.
מאנדלשטאם, מ. — 100, 228, 332.

מאסאריק — 58, 311.
מארוקו — 377.
מארטוב־צדרבוים — 249.
מארר — 7, 73.
מארשאל, לואי — 367.
מהפכה עי' ריבולוציה.
מומזן — 15,10.
מונטיגיו, ש. — 169.
מונטיפיורי, ק. — 172, 347.
מוניציפאליטט עי' הנהגת הערים.
מונריאל — 374.
מוסקבא — 138, 148, 255.
מזא"ה, י. — 323.
מחזיקי הדת — 69.
מכסיקו — 376.
מלחמת רוסיא ויאפאן — 282 ואילך.
מנדלי מו"ס—ע' אברמוביץ.
מפיצי השכלה עי' חברת מפיצי השכלה.
מפלגה עממית — 311, 335.
מצרים — 378.
מרדכי בן הלל הכהן עי' כהן.
מתקנים בדת עי' ליבראלים.

נ.

נדידה עי' אמיגראציה.
נורדוי, מ. — 219 ואילך.
ניו־יורק — 192, 367.
ניסלוביץ — 320.
ניקוליי השני — 253, 301, 318.
נשואי־תערובת — 36, 66, 169, 170.
נתן, ארנסטו — 350.
נתן, פאול — 309, 364.

ס.

סוויאטופולק־מירסקי — 284.
סולוביוב, וו. — 134.
סוציאליות — 6, 33, 51, 183, 192, 248, 272, 314, 373.
סוציאליות נוצרית — 7, 48.
סוקולוב, נ. — 127, 266.
סטאטיסטיקה — 35, 42, 118, 152, 168, 185, 190, 208, 210 ואילך, 310, 358, 360, 366, 374 ואילך.
סטוליפין — 298, 323.
סיימיסטים — 334.
סליוזברג, ה. — 285, 335.
סמואלי, נ. — 70.
סמולנסקין, פ. — 69.
ספרד — 85,176.
ספרות — 70, 122, 171, 201, 263, 338, 374.
סרביא — 186, 358.
סרגי אלכסנדרוביטש — 139, 288.

ע.

עבדול חמיד — 221, 234.
עבודת הצבא עי' צבא.
עלילות דם — 26, 29, 34, 53, 58, 61, 263, 273, 323.
„עם עולם" (אגודה) — 191.
ערביאים בא"י — 363.
עתונות — 38, 68, 90, 127, 166, 172, 175, 199, 265, 338, 364, 373.

פ.

פאלאשים — 378.
פאריז — 153, 345.
פובידונוסציב — 75, 145, 254.
פוגרומים עי' פרעות.
פולין — 91, 324.
פועלי־ציון — 334.

פורטוגאל — 176.
פטרבורג — 94, 112, 138, 142.
פיטלוביטש — 388.
פיכמאן, יעקב — 338.
פיליפסון, מ. — 304, 340.
פינלאנד — 326.
פינסקר, ל. — 124, 147, 207.
פלוֶוה — 236, 272.
פראנץ יוסף — 47.
פרוג, ש. — 112, 123, 128, 269, 276.
פרידמאן, נ. — 320.
פרידריך השלישי — 14, 24.
פרישמאן, ד. — 266.
פרם — 379.
פרעות: באונגאריא — 62.
באנגליא — 347.
בביהם — 57.
בגאליציא — 55.
בגרמניא — 17.
ביון — 187.
במארוקו — 377.
בפולין — 263,91.
בצרפת — 161.
ברומיניא — 183, 354.
ברוסיא — 76 ואילך, 107 ואילך, 143, 262, 272 ואילך, 284, 290, 294, 298 ואילך.
פרץ, י. ל. — 267.
פתח־תקוה — 205.

צ.

צבא — 117, 321.
צדרבוים, א. — 74.
ציונות מדינית — 214 ואילך, 327, 360
ציונות רוחנית — 238 ואילך.
ציוניים־סוציאליסטים — 334.
צרפת — 152 ואילך, 342 ואילך.

ק.

קאנאַדא — 210, 274.
קאנטור — 127.
קאפלאנד — 212, 375.
קאצנלסון, י. ל. — 127.
קארפלם — 40.
„קדימה" — 69.
קובנא (הועד הקובנאי) — 335.
קוברין, ל. — 203.
קויפמאן, דוד — 69.
קולוניזאציה — 147, 191, 210, 360, 375.
קונגרסים, של האנטישמיים — 20 ואילך.
קונגרסים, של הציוניים — 224 ואילך, 327.
קורולנקו — 134, 276.
קורפו — 187.
קיוב — 78, 257.
קירנאיקה — 332, 351, 378.
קישינוב — 272 ואילך.
קלוב יהודי (בריכסראט) — 312.
קלוזנר, י. — 265.
קצבה ליהודים בבתי הספר — 115, 181, 260, 320, 322.
קרושוואן — 272 ואילך.
קרן קיימת לישראל — 234.

ר.

ראשון לציון — 205.
רבנות עי' אורתודוכסיה.
רוהלינג, א. — 43.

רוזוֶולט — 353, 366, 370.
רוזנטאל, הרמאן — 194, 374.
רוזנפלד, מורים — 201.
רוטשילד, אֶדמונד — 206.
רומיניא — 177, 352.
רוסיא — 72, 253, 318.
ריבולוציה — 74, 272, 286.
ריינאך, י. — 164.
ריינאך, ש. — 344.
ריינאך, ת. — 166.
ריכטר, אבגינוס — 15.
רינאן, אֶרנסט — 121, 153, 165.
ריפורמיסטים עי' ליבראלים.

ש.

שווייץ — 175.
„שומר ישראל" — 69.
שחטר, ש. — 172, 184, 374.
שחיטה — 26, 175.
שטיינברג, יהודה — 266.
שטֶקר, א. — 6 ואילך, 169.
שטרוים, א. — 369, 372.
שיף, י. — 387.
שלום־עליכם — 266.
שמד עי' המרת־דת.
שנאת ישראל עי' אנטישמיות.
שניאור, ז. — 338.
שצגלוביטוֹב — 323.
שצדרין־סאלטיקוב — 121.
שרייבר, ש. — 70.

ת.

תונים — 376.
תחום־המושב — 103, 133 ואילך, 256, 320.
תיאטרון — 203.
תימן — 379.
תימנים — 363.
תל־אביב — 362.
תקנות לפי שעה — 103, 110, 257.

תקוני טעות

עמוד	שורה		במקום	צ״ל
37	6	מלמעלה	היתה עדיין	היתה בה עדיין
57	4	מלמטה	הגרמני	הגרמנית
89	4	מלמעלה	(פסקיהם״	„פסקיהם״
94	16	〃	כ״ז טבת	כ״ז שבט
97	10	〃	לו היו	לא היו
99	9	〃	בערכו	בערך
111	16	〃	בתיקף	בתוקף
163	15	מלמטה	הצופתית	הצרפתית
171	1	〃	ראובן בריינין	ש. ל. גורדון
172	11	מלמעלה	זהו	זוהי
173	3	מלמטה	התעוללה	התהוללה
223	1	מלמעלה	ההנחה	ההגהה
267	1	מלמטה	לעבריה	לעברית

הוצאת „דביר" תל-אביב

דברי ימי
ישראל בדורות האחרונים
מאת
שמעון דובנוב

עברית מאת ברוך קרופניק בהשתתפות המחבר

שלשה כרכים

כרך א׳: תקופת האמאנסיפאציה הראשונה (1789—1815)

כרך ב׳: תקופת הריאקציה הראשונה (1815—1848) ותקופת האמאנסיפאציה השניה (1848—1881)

כרך ג׳: תקופת הריאקציה השניה (1881—1914).

שלשת הכרכים הללו היוצאים לראשונה אחרונים הם לספרו הכולל של המחבר

דברי הימים לעם
ישראל מימי קדם עד הזמן הזה

המוכן לדפוס ושבעת כרכיו הראשונים יצאו תכופים בשתי השנים הסמוכות, וזהו תוכנם:

כרך א׳: התקופה המזרחית:	מימי קדם עד אלכסנדר מוקדון (ג״א תר״ח—332 לפני סה״נ)
כרך ב׳: התקופה המזרחית:	מאלכסנדר מוקדון עד החורבן השני (ג״א תר״ח—ג״א תתל״ג; 332 לפני סה״נ—73 לסה״נ)
כרך ג׳: התקופה המזרחית:	שלטון רומי, פרס וערב המושלמית עד מסעי הצלב (ג״א תתל״ג—ד״א תתנ״ו; 73—1096)
כרך ד׳: התקופה המערבית:	ימי הבינים הראשונים מתחלת ישוב ישראל באירופא עד סוף מסעי הצלב (המאה הי״ג לסה״נ)
כרך ה׳: התקופה המערבית:	ימי הבינים האחרונים עד גירוש ספרד (מסוף אלף החמישי עד שנת רנ״ב; 1218—1492)
כרך ו׳: דברי הימים החדשים:	פיזור הספרדים וההגמוניא של האשכנזים (רנ״ב—ת״ח; 1492—1648)
כרך ז׳: דברי הימים החדשים:	ההגמוניא האשכנזית - פולנית בתקופת המעבר (ת״ח—תקמ״ט; 1648—1789)

הספר כולו בעשרת כרכיו מקפל את כל העבר הישראלי **מראשיתו עד המלחמה הגדולה שבשנים האחרונות**, והוא ראשון ויחיד בהיקפו זה. בלבושו העברי דין מקור לו. לכל כרך נספחו ביבליוגראפיה ומפתח מפורט עפ״י א״ב.

רשימת ספרי החברה להוצאת ספרים
תל־אביב * „דביר" * ברלין

	המחיר בדולרים		
	מעוטף	חצי בד	כולו בד
א) ספרי למוד			
1. *אלף בית. ספר ללמוד הקריאה והכתיבה מאת פ. שרגורודסקאיא	0,25	—	—
2. *דברי אגדה. חמשה ספרים מלוקטים ומעובדים בידי ח. נ. ביאליק וי. ח. רבניצקי. כל אחד	0,20	—	—
3. *דברי ימי ישראל. מאת ד"ר י. נ. שמחוני.			
ספר א'. התקופה המדינית (עד חורבן בית ראשון)	0,50	0,70	—
ספר ב'. התקופה המדינית־רוחנית (חורבן הבית השני)	0,70	0,90	—
4. *דברי כתובים	0,40	—	—
5. *דברי נביאים, שני ספרים כל אחד	0,25	—	—
6. *דברי תורה	0,20	—	—
7. *ספורי המקרא, מאת ח. נ. ביאליק, י. ח. ראבניצקי, וש. בן־ציון			
חלק א' — ספר בראשית	0,20	0,25	—
חלק ב' — ספרי שמות, ויקרא, במדבר, דברים	0,25	—	—
חלק ג' — ספרי יהושע, שופטים, רות	0,20	0,25	—
חלק ד' — ספרי שמואל א' וב', מלכים א'	נמצאים	—	—
חלק ה' — ספרי מלכים א' (מן רחבעם) ומלכים ב', יונה, דניאל, אסתר	בדפוס	—	—
8. *ספר האגדה. מאת ח. נ. ביאליק וי. ח. ראבניצקי, ספר ראשון	0,60	—	—
9. *שבילים. ספר ראשון לאחרי אלף בית מאת יעקב פיכמן	0,20	—	—
— הוצאה מהודרת	0,25	—	—
10. *שבילים. ספר מקרא לשנת הלמודים הרביעית, מאת יעקב פיכמן	0,40	—	—
11. *שפת ילדים. ספר ללמוד הקריאה והכתיבה מאת ברגמן וברכוז	0,20	—	—
12. *תורת הצורות של הלשון העברית (ספר דקדוק) מאת ניסן ברגגרין	0,70	1,10	—
ב) ספרי מקרא ושמוש			
13. *אגדות מאת מכס נורדוי, בתרגום דוד פרישמן	0,80	1,—	—
14. *אוצר המשלים והפתגמים מאת י. ח. טביוב	0,60	—	—
15. *בימים ההם, ספור היסטורי מאת יהודה שטיינברג	0,25	—	0,40
16. *בעיר וביער, משלים מאת יהודה שטיינברג	0,30	—	0,50
17. *הגדות וספורי אנדרסן, תרגום דוד פרישמן	0,60	0,85	0,90
18. *היאוחה מאת לונגפלו, תרגום שאול טשרניחובסקי	0,40	0,60	0,70
19. *הרמן ודורותיאה מאת י. וו. גטה, תרגום ש. בן־ציון	0,35	—	0,60
20. *כתבי י. ל. פרץ, כרך א': מפי העם	0,50	0,70	—
21. *כתבי מנדלי מוכר ספרים. שבעה כרכים	4,—	5,50	—
22. *כתבי שלום אש. ספר ראשון	0,80	—	1,10
23. *כתבי שלום עליכם. שני כרכים (א' אדם ובהמה, ב' ימים טובים)	1,50	2,10	2,20
24. *מחברת הסוניטות מאת שאול טשרניחובסקי	0,50	—	0,70
25. *משירי עם מאת ח. נ. ביאליק	0,10	—	—
26. *ספר האידיליות מאת שאול טשרניחובסקי	0,12	—	—
27. *ספורים מאת י. ד. ברקוביץ	0,65	—	1,05
28. *ספורים מאת שאול טשרניחובסקי	0,35	—	0,50
29. *ספורים מאת יעקב שטיינברג (שני ספרים)	1,50	—	2,30
30. *ספר האגדה מאת ח. נ. ביאליק וי. ח. ראבניצקי. שלשה כרכים (ששה ספרים)	3.—	4,50	—
31. *צלילים משירי היינה, בתרגום ש. בן־ציון	0,60	0,80	0,90
32. *קרעים, מדרשים פילוסופיים מאת יעקב קלצקין	0,60	0,85	—
— הוצאה מהודרת, על ניר כבד משקל בכריכת בד יקרה	—	—	1,—
— בכריכת חצי קלף	—	—	2,—
33. *מכתבים חדשים על דבר הספרות מאת דוד פרישמן	0,65	0,90	—

	המחיר בדולרים		
	מעוטף	חצי בד	כולו בד
34. * שירים מאת שאול טשרניחובסקי (מהדורה חמשית) — הוצאה מהודרת	1,25	1,75	2,—
במספר מצומצם על ניר ביטן בכריכת חצי עור	—	—	3,50
35. * שערים, שירים מאת יהודה קרני	1,—	1,35	—
ג) ספרי מדע			
36. * אגדות התנאים והאמוראים מאת פרופ. באכר. תרגום א. ז. ראבינוביץ,			
שלשה כרכים	2,25	—	3,50
בכריכת חצי עור	—	—	5,—
37. * דברי ימי ישראל מאת ש. דובנוב. כרך ראשון	1,—	—	1,40
כרך שני	1,40	—	1,80
כרך שלישי	1,60	—	2,—
38. * החסידות והחסידים מאת ד"ר ש. א. הורודצקי. ארבעה כרכים כל אחד	0,75	—	1,15
קומפלקט	2,75	—	4,25
39. יסודי המשפט העברי מאת ד"ר א. גולאק. ארבעה כרכים כל אחד	0,75	—	1,15
קומפלקט	2,75	—	4,25
40. * מבוא לחקר כתבי הקדש מאת ד"ר ש. ברנפלד. שלשה כרכים			
כל אחד	2,—	—	2,75
קומפלקט	5,—	—	7,25
בכריכת חצי עור, כל כרך	—	—	4,50
41. * מבוא לתורת הפילוסופיה, מאת פרופ. ירוזלם, תרגום א. י. שיינבוים	1,60	—	2,—
42. * ספר אחיקר החכם	0,30	—	—
43. * קובץ מאמרים מדעיים מאת י. ח. טביוב	1,40	—	1,80
44. * שירי ר' שלמה בן גבירול. עם פירוש מדעי מאת ח. נ. ביאליק וי. ח. ראבניצקי, כרך ראשון	3,—	—	3,75
45. תולדות התפלה והעבודה בישראל. מאת פרופ. י. מ. אלבוגן. ספר ראשון	0,60	—	1,—
ד) מאספים			
46. „דביר" מאסף מדעי לחכמת ישראל. כרך ראשון ושני כל אחד	1,25	—	1,75
47. * „רשומות", מאסף לדברי זכרונות, לאתנוגרפיה ולפולקלור בישראל, בעריכת א. דרויאנוב			
ספר ראשון, ספר שני } אפסו לע"ע מן השוק			
ספר שלישי	2,10	—	2,50
ה) שונות			
48. * יודישע אגדות. געזאמעלט און בעארבייט פון ח. נ. ביאליק און י. ח. ראבניצקי	2,50	3,10	3,30
49. * יודישע וויצען. געזאמעלט און בעארבייט פון י. ח. ראבניצקי	0,90	—	1,30

(* כל הספרים המסומנים בכוכב — משל ספרי „מוריה" הם)

בכל עניני המכירה יפנו אל חברת „עבר"

המרכז באשכנז:

עבר EWER Gesellschaft für Buch- und Kunsthandel m. b. H,
Berlin W 15, Lietzenburger Straße 8 a

Telephon: Bismarck 6513 - 14. Telegramm-Adresse: Ewerbücher

סניף „עבר" בארץ ישראל תל אביב שדרות רוטשילד: „Ewer" Tel-Aviv P.O.B. 113

סניף „עבר" בפולין: „Ewer" Warszawa Leszno 108-6

סניף „עבר" בווינא: „Ewer" Wien, Zirkusgasse 33

„דביר" חברה להוצאת ספרים
תל אביב — ברלין

ניסן בֶּרגגרין
תורת הצורות של הלשון העברית

ספר דקדוק זה מקיף את כל צורות הלשון כולן בין אלו שבמקרא ובין אלו שנתחדשו מימות המקרא ואילך והמצויות במשנה, בגמרא ובספרות המאוחרת ולא נכנסו עד כאן בשום ספר דקדוק עברי.

ספר „תורת הצורות" ערוך בשיטה חדשה ונוחה ומותקן בשביל הכיתות הגבוהות של בתי ספר עממיים ובשביל בתי ספר תיכוניים והוא אף ספר שימוש חשוב למורים ולסופרים.

מחירו: מעוטף 0,70 דולר; מכורך 1,10 דולר.

*

ד"ר אשר גולאק
יסודי המשפט העברי

כל סדר דיני הממונות בישראל ערוך ומואר כאן בהארה היסטורית.

הספר מחזיק: עיקרי דיני ממונות ותורת הקניין, תורת החיוב, תורת המשפחה והירושה, סדר בתי הדינים בישראל ומהלך המשפט. ארבעה כרכים. מחירם: מעוטפים 2,75 דולר; מכורכים 4,25 דולר.

*

ד"ר ש. א. הורודֶצקי
החסידות והחסידים

בספר הזה ניתנה הצעה מקפת על תורת החסידות ותולדותיה בכלל ותולדות שלשת ה„בתים" — בית הבעש"ט, בית הצדיקים מטשרנוביל, ובית הצדיקים מסדיגורי בפרט. ארבעה כרכים.

מחירם: מעוטפים 2,75 דולר; מכורכים 4,25 דולר.

ספר חשוב ללימוד דברי ימינו:

ד"ר י. נ. שמחוני
דברי ימי ישראל

ספר עזר למורים ולתלמידי המחלקות העליונות
של בתי ספר תיכונים וללומדים מעצמם.

ספר זה מציע בדרך קלה ונוחה את דברי ימי ישראל על יסודות המחקר של הזמן האחרון הן של חכמי ישראל והן של חכמי אומות העולם.

לספר ניתוספו לוחות כרונולוגיים וכמה תמונות להסבר הפנים.

ספר ראשון — התקופה המדינית (מקדמות ישראל עד חורבן בית ראשון) מחירו: מעוטף 0,50 דולר; מכורך 0,70 דולר.

ספר שני — התקופה המדינית־רוחנית (עד חורבן הבית השני) מחירו מעוטף: 0,70 דולר; מכורך 0,90 דולר.

„דביר" חברה להוצאת ספרים
תל אביב — ברלין

פרופ' ד"ר י. מ. אֶלבּוֹגֶן

תולדות התפלה והעבודה בישראל

ניתרגם מגרמנית ע"י ברוך קְרוּפְּנִיק

בספר ניתנה על סמך חקירה מדעית הרצאה מלאה על השתלשלות התפלה שתופסת מקום חשוב בדברי ימי ישראל.

הספר הוא בן שלשה כרכים. הכרך הראשון שכבר יצא לאור מחויק: התפלה בימות החול, התפלה בימים המצוינים, קריאת התורה, הפיוט.

מחירו: מעוטף 0,60 דולר; מכורך 1,00 דולר.

*

ח. נ. ביאליק וי. ח. רבניצקי

שירי שלמה בן יהודה אבן גבירול

כרך ראשון: שירי חול

מקובצים עפ"י ספרים וקצת כתבי יד

בספר הזה הובא לפני הקהל העברי דיוואן שלם ומלא של שירי הרשב"ג הנמצאים בידנו עד היום, סדורים, מבוארים, מנוקדים ומוגהים. בכרך זה, הראשון, נתונים כל שירי החול של הרשב"ג הידועים לנו (בכרך השני שיצא אף הוא בקרוב יבואו כל שירי הקודש).

הכרך הראשון מחזיק כעשרים וחמשה גליונות דפוס.

מחירו: מעוטף 3,00 דולר; מכורך 3,75 דולר.

*

ד"ר ר' בנימין זאב בַּכר

אגדות התנאים והאמוראים (תולדות התנאים)

ניתרגמו ע"י א. ז. רבינוביץ

בספר זה מסודרת האגדה של כל תנא ותנא בסדר כרונולוגי. המאמרים הבודדים של כל אחד ניתנים ביחד ומשום כך נוחים הם לסקרם בסקירה כללית. שלשה כרכים.

מחירם: מעוטף 2,25 דולר; מכורך 3,50 דולר; בכריכת חצי עור 5,00 דולר.

בית-דפוס של זיגפריד שלם, ברלין-שנברג.

דברי ימי ישראל
בדורות האחרונים

דברי הימים לעם ישראל
מימי קדם עד הזמן הזה

מאת

שמעון דובנוב

עברית מאת ברוך קרופניק בהשתתפות המחבר

דורות האחרונים

מן המהפכה הצרפתית בשנת 1789 עד מלחמת העולם בשנת 1914

בשלשה כרכים

הוצאת „דביר" תל־אביב

דברי ימי ישראל
בדורות האחרונים

מאת

שמעון דובנוב

כרך שלישי

(תרמ״א—תרע״ד; 1881—1914)

ברלין תרפ״ד

Copyright 1924 by the Dwir-Verlags-Gesellschaft m. b. H., Berlin-Wilmersdorf

DRUCK VON SIEGFRIED SCHOLEM, BERLIN-SCHÖNEBERG

תוכן

תקופת הריאקציה השניה

תרמ"א–תרע"ד (1914–1881)

פרק ראשון. האנטישמיות בגרמניא (1900–1881).

עמוד

§ 1. שנאת ישראל החדשה וסבותיה 3

§ 2. הפטיציה האנטישמית ותוצאותיה (1881–1880) 12

§ 3. הקונגרסים של האנטישמיים והתחזקות הכת (1890–1882) 20

§ 4. האנטישמיים בפארלאמנט; משפטי עלילת דם ואגודות ההגנה (1890–1889) 27

§ 5. סטאטיסטיקה. החיים הפנימיים 35

פרק שני. האנטישמיות באוסטריא ואונגאריא (1900–1881).

§ 6. אוסטריא הגרמנית. התעמולה בווינא ומשפט רוהלינג 41

§ 7. האנטישמיים והנהגת העיר בווינא 47

§ 8. אוסטריא הסלאבית: גאליציא וביהם 51

§ 9. האנטישמיות באונגאריא ומשפט טיסא אסלאר 59

§ 10. החיים הפנימיים והספרות 66

פרק שלישי. הפרעות והשעבוד ברוסיא בימי אלכסנדר השלישי (1894–1881).

§ 11. הריאקציה הרוסית 72

§ 12. הפוגרומים של שנת 1881 76

§ 13. הקומיסיות הפלכיות והפוגרום בווארשא 85

§ 14. הנדידה והפוגרום בבאלטא (1882) 93

§ 15. "התקנות לפי שעה" והפרעות על יסוד החוק 102

§ 16. הועד של פאלן ותגבורת השעבוד (1889–1883) 100

§ 17. המשבר הפנימי 120

§ 18. הצוררים הרוסים ומחאת אנגליא (1890) 131

§ 19. גירוש מוסקבא (1891) 138

§ 20. היתר היציאה והמשך הגזירות (1894–1891) 144

פרק רביעי. שאר תפוצות ישראל באירופא בסוף המאה הי"ט.

	עמוד
§ 21. האנטישמיות בצרפת	152
§ 22. משפט דרייפוס	156
§ 23. חייהם הפנימיים של יהודי צרפת	163
§ 24. אנגליא, הולאנד, בלגיא, איטליא, שווייץ, סקאנדינאביא, ספרד ופורטוגאל	168
§ 25. רומניא הצוררת	177
§ 26. ארצות הבאלקאן: בולגאריא, סרביא, יון וטורקיא האירופית	185

פרק חמישי. הנדידה הגדולה והמרכזים החדשים באמריקא ובא"י (תרמ"א–תר"ס; 1881–1900).

§ 27. המרכז החדש של הגולה באמריקא	190
§ 28. הישוב החדש בארץ ישראל	204
§ 29. קאנאדא, ארגנטינא, אפריקא הדרומית	209

פרק ששי. התנועה הלאומית (תרנ"ז–תרס"ה; 1897–1905).

§ 30. הרצל ומדינת היהודים	214
§ 31. הקונגרסים הציונים הראשונים (תרנ"ז–תר"ס; 1897–1900)	224
§ 32. הציונות המדינית עד מות הרצל (תרס"א–תרנ"ד; 1901–1904)	233
§ 33. הציונות הרוחנית	238
§ 34. תורת האבטונומיות של הגלות	243
§ 35. המפלגות הסוציאליסטיות	248

פרק שביעי. היהודים ברוסיא בימי ניקולאי השני עד סוף הריבולוציה הראשונה.

§ 36. המשך הלחץ (1895–1902)	253
§ 37. התנועה הלאומית ותחית הספרות	263
§ 38. הטבח בקישינוב ותחלת הפוגרומים המדיניים (1903)	272
§ 39. מלחמת רוסיא ויאפאן (1904)	282
§ 40. המהפכה ופרעות שנת תרס"ה (1905)	286
§ 41. הפוגרומים של מרחשוון תרס"ו (אוקטובר 1905)	292
§ 42. הדומה הממלכתית ופרעות שנת תרס"ו (1906)	296

פרק שמיני. תפוצות ישראל בשנים האחרונות שלפני מלחמת העולם.

§ 43. גרמניא (1901–1914)	302
§ 44. אוסטריא ואונגאריא (1901–1914)	310
§ 45. רוסיא בשבע שנות הריאקציה השחורה (1907–1914)	318
§ 46. הציונות והטריטוריאליות	327
§ 47. גידול התנועה הלאומית	333
§ 48. צרפת, אנגליא, איטליא (1901–1914)	342

עמוד

§ 49. רומיניא, טורקיא החדשה והמלחמה הבאלקאנית 352
§ 50. ארץ ישראל 360
§ 51. אמריקא 365
§ 52. פזורי הגולה מחוץ לאירופא 374

תוספות. להשתלשלות הרעיון הלאומי בישראל באירופא המערבית.

א. פולמוס טרייטשקה-גרץ (לעמ' 9; 38) 381
ב. הרמן כהן 382
ג. הרצל עפ"י ספר זכרונותיו (לסעיפים 30—32) 385

ביבליוגראפיה מקורות וספרות 388
מפתח השמות והענינים 396